Theological Seminary.
PRINCETON, N. J.
Part of the
ADDISON ALEXANDER LIBRARY,
which was presented by
MESSRS. R. L. AND A. STUART.
Case,
Shelf,
Book,
Division BS1430
H512
Section v. 3
No. copy 1

114 — 5
18

J. A. Alexander.

Commentar

über

die Psalmen.

Von

E. W. Hengstenberg,
Dr. und Prof. der Theologie zu Berlin.

Dritter Band.

Berlin, 1844.
Verlag von Ludwig Oehmigke.

Die Ulanen.

Psalm 51.

David, nach seinem Ehebruche mit Bathseba durch die Ermahnung des Propheten Nathan aus seinem Sündenschlafe aufgeweckt, demüthigte sich vor Gott, und sprach sein inniges Verlangen nach Vergebung und Erneuerung in diesem Psalme aus. Dieser zerfällt in zwei Haupttheile, deren erster sich in der Zwölfzahl vollendet, der zweite in der Siebenzahl. In dem ersten, V. 3—14, bittet der S. um dasjenige, was der Herr ihm gewähren soll, in dem zweiten, V. 15—21, legt er dar, wodurch er nach erfüllter Bitte sich dem Herrn dankbar erweisen will. Der erste Haupttheil zerfällt wieder in zwei Hälften. In der ersten, V. 3—8, gibt der S. nach kurz und vorläufig ausgesprochener Bitte, V. 3 u. 4, die Begründung derselben, er erkennt seine Sünde, V. 5 u. 6, und: dem in Sünden geborenen und empfangenen Menschen kann gottgefällige Wahrheit und Weisheit nur von Gott kommen, V. 7 u. 8. In der zweiten, V. 9—14, erhebt sich auf dem also gelegten Fundamente die entfaltete Bitte, zuerst um Vergebung der Sünden, V. 9 bis 11, dann um Wiedererertheilung der Gaben des Geistes, V. 12 bis 14. In dem gelobenden Haupttheile sagt der S. zuerst, wie er persönlich sich dankbar erweisen will, wenn der Herr seine Bitte erhört, dadurch daß er auf Grund seiner Erfahrung alle Sünder zur Buße einladet, Gottes Gerechtigkeit preiset und sein Lob verkündet, wie sie sich in seiner Begnadigung entfaltet haben, V. 15—17; denn dieß, und das gebrochene Herz, welches der Quell einer solchen Lobpreisung Gottes, sey das wahre Dankopfer, während die äußeren Opfer als solche Gott nicht gefallen, V. 18 u. 19. Dann verheißt er den in einer Fülle

beseelter Opfer sich offenbarenden Dank der ganzen Gemeinde, wenn Gott in ihrem Haupte sie begnadigen und ferner zum Gegenstande seiner erhaltenden und schützenden Thätigkeit machen werde, V. 20 u. 21.

Daß der Psalm von David bei der bezeichneten Veranlassung verfaßt wurde, zeigt außer der Überschrift, für deren Ursprünglichkeit theils ihr innerer Character spricht, vgl. zu V. 2, theils auch vielleicht der Umstand, daß, wenn sie mitgerechnet wird, der Psalm sich in drei Heptaden vollendet, auch die merkwürdige Übereinstimmung des Inhaltes mit 2 Sam. 11 u. 12. Daß wir es hier wie dort mit einem hochgestellten Sünder zu thun haben, wird schon aus V. 15—17 wahrscheinlich, wonach die dem S. zu erweisende Barmherzigkeit in weiten Kreisen zur Ehre Gottes wirksam seyn soll, gewiß aber aus dem Schlusse, V. 20 u. 21. Daß der S. dort zur Bitte um das Heil des ganzen Volkes übergeht, setzt voraus, daß dieß Heil an seine Person geknüpft war, daß das Volk mit ihm stand und fiel, wie uns dieß durch die Geschichte der Volkszählung veranschaulicht wird. Daß der S. ein König gewesen, schließt auch Ewald aus diesen VV., obgleich er die Abfassung durch David läugnet. In V. 16 bittet der S. um Errettung von der Blutschuld. Eine solche hatte David durch den von ihm veranlaßten Tod des Urias und derer, die mit ihm fielen, auf sich geladen, und Nathan hatte ihm dafür im Namen Gottes die göttliche Rache gedroht; vgl. 2 Sam. 12, 9. 10. Dieß ist um so beachtenswerther, je einziger der Fall in seiner Art ist. Von einem wahren Verehrer des Herrn enthält die ganze Geschichte des A. T. keinen ähnlichen. Nur eine schlechte Aushülfe der Verlegenheit ist die Behauptung: Blut könne auch für Schuld und Strafe überhaupt stehen. Daß in der St. Jes. 4, 4, auf die man sich allein beruft, von Blut im eigentlichen Sinne die Rede ist, zeigt die Vergl. von 1, 15. 21. — Ganz durchzogen

von Berührungen mit 2 Sam. 12 ist V. 6. Wie David dort sagt: ich habe gesündigt gegen den Herrn, so hier: gegen dich allein habe ich gesündigt. Das: „das Böse in deinen Augen habe ich gethan", gibt sich sogleich als Nachhall der Anrede Nathans in 2 Sam. 12, 9 zu erkennen: „warum hast du verachtet das Wort des Herrn, zu thun das Böse in seinen Augen." In den Worten endlich: „damit du gerecht seyst in deinem Reden, rein in deinem Richten", ist von einem Ausspruche die Rede, den der Herr in der Sache des S. gethan, einem Gerichte, das er über sie gehalten. Sie schweben in der Luft, sobald die Beziehung auf die Rede Nathans verkannt wird.

Dann spricht für die Richtigkeit der Überschrift noch das Verhältniß unseres Psalms, zu dem auf dieselbe Thatsache sich beziehenden Ps. 32, der nur dadurch sich von dem unsrigen unterscheidet, daß er, während hier der S. um Vergebung der Sünden bittet und nach ihr ringt, einen Rückblick auf den schon vollendeten Kampf enthält, und alle Genossen des Glaubens einladet, sich durch aufrichtiges Bekenntniß ihrer Sünden gleichen Heiles theilhaftig zu machen. Was der S. dort nach erhaltener Vergebung thut, das verheißt er hier zu thun, im Falle er sie erhalte, V. 15—17, vgl. bes. V. 15 mit Psalm 32, 8.

Auch mit andern Davidischen Psalmen bietet der Psalm nahe Berührungen dar. So ist das Verhältniß des ersten Theiles zum zweiten hier ganz ähnlich dem in Ps. 22, u. Ps. 40, 7—11 bietet mit V. 15—19 auffallende Übereinstimmung dar.

Die Gründe, welche Mehrere gegen die Richtigkeit der Überschrift und für die Behauptung beigebracht haben, daß der Psalm im Babyl. Exil (De Wette, Hitzig), oder kurz vor demselben (Ewald) abgefaßt sey, lassen sich leicht beseitigen. Man sagt: 1. der Psalm sey Davids nicht würdig; seine „zergehende Sprache" weise ihm ein spätes Zeitalter an. Allein der Psalm muß doch wohl etwas von verborgener Herrlichkeit in sich tra-

gen, die nur von solchen erkannt wird, die ihn mit dem Herzen lesen, aus dem er hervorgegangen, vgl. V. 19. Wie wäre sonst die Thatsache erklärlich, auf die schon Luther hinweist. „Es ist aber dieser Psalm von Jedermann ein Bußpsalm genannt worden, und ist kein anderer im Psalter, den man in der Kirche öfter gesungen und gebetet hat." Die „zergehende Sprache" ist einem gebrochenen und zerschlagenen Herzen völlig natürlich. 2. „Der Psalm paßt nicht ganz auf die in der Überschrift angegebene Situation. Nach der Erzählung 2 Sam. 12 wurde David gleich die Sündenvergebung angekündigt; hier fleht er erst ängstlich darum." Allein daß David es sofort vermocht habe, die ihm von Nathan angekündigte Sündenvergebung sich innerlich anzueignen, davon ist in 2 Sam. 12 mit keinem Worte die Rede. Es mußte ihm dieß um so schwerer fallen, je tiefer sein Fall bei dem ihm schon verliehenen Maaße der Gnade gewesen war. Es war gewiß sehr viel, wenn er durch die äußere Ankündigung nur vor gänzlicher Verzweiflung bewahrt wurde, und nur so viel Zuversicht erhielt, als zu dem Ringen nach der innerlichen Versicherung der Vergebung der Sünden erforderlich ist. Mit Recht bemerkt schon Calvin: „Obgleich Gott durch die Verheißung der Vergebung uns freigebig zum Frieden einladet, so ist es doch unsere Schuldigkeit zu bedenken, wie schwer er beleidigt worden, damit tiefer Schmerz unsere Herzen durchdringe. Dazu kommt, daß wir mit dem kleinen Maaße unseres Glaubens nicht gleich die ganze Fülle der göttlichen Gnade fassen können, welche uns dargeboten wird." 3. „Hier ist nicht von Einer, sondern von vielen Sünden die Rede (V. 3 bis 5), und es wird überhaupt um Besserung gefleht (V. 8. 12 ff.)" Allein David hatte damals wirklich mehr als eine Sünde begangen. Außer dem Ehebruche mit Bathseba, der wieder viele einzelne sündige Acte umfaßte, lastete auf ihm der Tod des Urias und der Tod derer, die mit ihm umkamen. Und dann,

nach wie vielen Beziehungen stellten sich diese Thaten als sündig dar, so daß jede derselben gleichsam eine Ansammlung von Sünden war, wie z. B. in den Büchern Sam. als specielle Verschuldung David vorgehalten wird, daß er die Feinde des Herrn lästern gemacht. Dann ist auch die durch ein ganzes Jahr fortgesetzte Unbußfertigkeit und Heuchelei Davids in Betracht zu ziehen. Daß aber „überhaupt um Besserung gefleht" wird, ist eine nothwendige Folge davon, daß David, wie jeder, der es mit der Sünde ernst nimmt, nicht bei der äußeren Erscheinung der Sünde stehen blieb, sondern bis in ihre geheime Werkstatt, zu ihrem trüben Quell vordrang. Sobald sich die Sündenerkenntniß so erweitert, muß nothwendig auch die Bitte um Vergebung und Heiligung umfassender werden. Luther: „In dieser Sünde als in einem Spiegel sieht David seine ganze unreine und verderbte Natur, daß er auf diesen Gedanken kommt: siehe, ich, der ich sowohl regiert habe nach Gottes Befehl und Willen, der ich die Gemeinde und Gottesdienst also fein angerichtet, wie bin ich in einen solchen Gräuel, in soviel große und schwere Sünden gefallen? Also ist David aus Erkenntniß Einer Sünde zur Erkenntniß des ganzen sündlichen Wesens geführt worden. Als sollte er sagen: weil ich, so ein hoher Mann, mit viel großen Gnaden begnadet, gleich als vom Himmel in die Hölle gefallen bin, sollte denn nicht solcher schwerer Fall mir und allen Andern eine große Anzeigung seyen, daß nichts Gutes in meinem Fleische ist." 4. „In V. 6 sagt der S. „an dir allein (o Herr) habe ich gesündigt." Diese Worte sind schwierig, wenn man die Angabe der Überschrift für richtig hält. Davids Ehebruch und Mord waren Sünden gegen Menschen." Allein daß man aus diesen Worten nicht schließen darf, daß der S. nur Sünden gegen die erste Tafel des Gesetzes begangen, zeigt V. 16, wo der S. um Errettung von der Blutschuld bittet. Die Schwierigkeit schwindet, sobald beachtet wird, daß

was die Sünde gegen den Nächsten zur Sünde macht, sein Verhältniß zu Gott, das ist, daß er Gottes Bild trägt und sein Erlöster ist, so daß in ihm Gott verletzt wird. Je lebendiger und wahrer die Sündenerkenntniß ist, desto mehr wird sie bei Versündigungen gegen den Nächsten von der Schaale zu diesem Kern hindurchdringen. Übrigens spricht der Sache nach David ganz dasselbe auch in den Büchern Samuelis aus. Denn auch dort bleibt er nur bei der Versündigung gegen Gott stehen, und das „allein" fehlt nur formell. 5. V. 20 u. 21, wird behauptet, könnte nur geschrieben seyn, als Jerusalem schon zerstört war. Denn die Bitte „baue die Mauern Jerusalems" setze voraus, daß sie danieder liegen, und das: „dann wirst du Gefallen haben an Opfern der Gerechtigkeit" setze voraus, daß jetzt, ohne Tempel und fern vom heiligen Lande Opfer Gott nicht wohlgefällig seyen. Allein der S. bittet nicht, daß Gott die Mauern Jerusalems wiederaufbauen, sondern daß er sie bauen möge. Nur dann dürfte man an einen Wiederaufbau denken, wenn im Vorhergehenden von der Zerstörung die Rede gewesen, und dadurch das בנה nähere Bestimmung erhielte. Daß man aber den Ausdruck: die Mauern bauen, bildlich nehme, in dem Sinne von beschützen, dafür spricht der ganze Zusammenhang, das parallele „thue wohl", und die Analogie desjenigen, was der S. für sich gebeten. Bei dem: „dann wirst du Gefallen haben an Opfern der Gerechtigkeit", ist die Glosse: jetzt bei zerstörtem Tempel sind Opfer Gott unangenehm, völlig willkührlich. Der Sinn ist einfach der: dann, wenn du unsere Bitte erfüllst, wollen wir uns dir durch Opfer dankbar beweisen. Daß zur Zeit des S. kein äußerer Grund der Darbringung von Opfern entgegenstand, zeigt das: sonst wollt' ich sie geben, in V. 18, was keinen Sinn hat, wenn damals durch die Zerstörung des Tempels das Opfern im Allgemeinen unmöglich gemacht wurde. Anders als im Tempel zu opfern, daran konnte keinem Israeliten ein Gedanke kom-

men. — Sehr mit Unrecht haben zur Beseitigung dieses Einwandes Mehrere, zuletzt Maurer und Tholuck, V. 20 u. 21 preisgegeben, und sie für einen späteren Zusatz erklärt. Unbegründet ist die Behauptung, daß diese VV. mit V. 18 u. 19 in Widerspruch stehen. Sie beruht darauf, daß man das Wörtlein צרק in V. 21 übersah. In V. 18 werden nicht die Opfer überhaupt, sondern die seelenlosen Opfer verworfen, in V. 21 beseelte Opfer verheißen. Der von Tholuck angenommene Grund der Hinzufügung: da V. 18 u. 19 die Opfer zu sehr herabzusetzen schien, so habe man ihre Bedeutung durch diesen Zusatz gleichsam wieder herzustellen gesucht, ist unhaltbar, weil er auf dem ganzen Gebiete des A. T. auch nicht eine einzige Analogie für sich hat. Was konnte man auch mit solchem Thun irgend auszurichten gedenken, so lange Ps. 50 bestand, und so manche andere starke Erklärung gegen die Opfer! Positive Gründe für die Ursprünglichkeit beider VV. sind noch, daß V. 19 als Schluß ganz unbefriedigend, daß die in diesen Versen hervortretende Rücksicht auf das Allgemeine gerade für David characteristisch, und schon durch V. 15—17 vorbereitet ist. 6. Die „Idee von einem ursprünglichen Böseseyn des Menschen" sey später als David. Allein Hindeutungen auf die Lehre von einem angestammten Verderben finden sich schon in den ältesten Urkunden der Offenbarung. Die Erzählung von Adams Fall ist in ihrer Ausführlichkeit nur dann begreiflich, wenn in ihm das ganze menschliche Geschlecht fiel, was nur denkbar ist unter Voraussetzung der Fortpflanzung der Sünde durch die Zeugung. Daß Adams Fall der Fall des menschlichen Geschlechtes, wird vorausgesetzt bei der Strafe, die nicht das Individuum, sondern das ganze menschliche Geschlecht trifft. Alles was sich zunächst an die Erzählung vom Falle anschließt, die Erzählung von Kains Brudermord u. s. w., wird unerklärlich, sobald man den Fall blos auf das Individuum Adam beschränkt, und die

in der Zeugung gegebene Brücke zwischen ihm und den Nachkommen abbricht, auf welche Gen. 5, 3 „und Adam zeugte ihn ähnlich und nach seinem Bilde" (in jeder Beziehung und also auch in Bezug auf die Sünde, die ein Eigenthum seiner Natur geworden) ausdrücklich hinweist. Die ganze folgende Erzählung ist von der Tendenz beherrscht, zu zeigen, wie furchtbar das durch Adam der Natur eingepflanzte Princip der Sünde sich entwickelte. Nach Gen. 8, 21 ist das Dichten und Trachten des Menschenherzens nur böse von seiner Jugend an.

Seine Stellung neben Ps. 50 verdankt der unsrige dem Umstande, daß in beiden nachdrücklich die Werthlosigkeit der seelenlosen Opfer ausgesprochen wird, eine Thatsache, aus der Hitzig willkührlich auf die Identität des Verf. geschlossen hat.

Einige Stellen aus Luthers sehr ausführlicher Auslegung unsers Ps. werden am besten auf sein tieferes Verständniß vorbereiten. „Auf daß wir aber zum Psalme greifen, soll man wissen, daß uns hier die Lehre von rechter Buße wird vorgehalten. Zu rechter Buße aber gehören zwei Stücke: erstlich daß man die Sünde, danach auch die Gnade erkenne. Das ist, daß eine wahrhaftige Furcht Gottes und Erschrecken um unserer Sünde willen da sey, zum andern, daß man auch wisse und glaube, daß Gott gnädig und barmherzig seyn wolle Allen, die an Christum glauben. Diese zwei Stücke der Buße hat uns David hier in diesem Gebete auf das Allerschönste abgemalt. Denn er stellt uns erstlich gar meisterlich die Sünde vor Augen, danach auch die Gnade und Barmherzigkeit Gottes, ohne welche Erkenntniß der Mensch in Verzweifelung fallen muß. Dieß Erkenntniß der Sünde aber ist keine Speculation oder erdichteter Gedanke, sondern ein ernstlich Fühlen, wahrhaftige Erfahrung und ein großer Kampf des Herzens mit der Sünde. Wie er denn bezeuget, da er spricht: denn ich erkenne meine Missethat, das ist, ich fühle sie also, daß mein Gewissen vor Gottes Zorn

erschrickt und vor dem Tode erblasset. Denn das bedeutet eigentlich das hebräische Wort: nicht, daß man sich allein besinne und bedenke, was einer gethan oder nicht gethan hat: sondern die große Last und Bürde des Zornes Gottes in seinem Herzen empfinden, und die Erkenntniß der Sünde ist nichts Anderes, denn die Sünde fühlen und empfinden. Und das ist ein Sünder, welcher von seinem Gewissen also gedrückt und geängstet wird, daß er nicht weiß, wo ein oder aus. Wenn man das also in dem Herzen fühlet und empfindet, so muß das andere Erkenntniß, welches auch nicht ein erdichteter Gedanke, sondern Erfahrung und wahrhaftiges Fühlen und Empfinden seyn muß, auch hernach folgen, auf daß der Mensch lerne, höre und sehe, was die Gnade, was die Gerechtigkeit, was der Wille Gottes gegen ihn sey, welcher den Sünder durch Erkenntniß seines Jammers nicht darum in die Hölle gestoßen hat, daß er darinnen bleiben soll, sondern daß er ihn durch Christum, seinen lieben Sohn, wieder herausführete. Das sind die zwei Erkenntnisse, damit die Theologie und die heilige Schrift zu thun hat, welche David uns in diesem Psalme lehret; also daß der Inhalt und Summarium des Psalmes ist, daß der Mensch sich selbst lerne erkennen nach der Theologie und heiligen Schrift. Item, auf dieselbige Weise nach der heiligen Schrift, Gott auch lerne erkennen und ansehen: nicht in seiner Majestät, daß er ewig und allmächtig ist; denn solch Erkenntniß ist einem armen Sünder erschrecklich und nicht tröstlich: sondern daß er die Sünder fromm, gerecht und selig machen wolle. Das ist die Summa der ganzen heiligen Schrift: wer auf eine andere Weise von Gott und dem Menschen redet, denket oder lehret, der irret. — — Daß aber nun ein solcher trefflicher, hoher Mann, voll des heiligen Geistes, mit allen hohen und großen Werken göttlicher Weisheit geziert und geschmückt, und vor allen Anderen mit der Gabe der Weissagung begnadet, so einen gräulichen Fall thut, das

geschieht uns zu einem Exempel, daß wir daran, so wir zu Zeiten etwa von einem Fehl oder Sünde übereilt werden, oder unsere Gewissen vor Gottes Zorn und Gericht erschrecken, unseren Trost haben sollen. Denn in diesem hohen Exempel erscheint öffentlich die Güte und große Barmherzigkeit Gottes, welcher geneigt und bereit ist, die Sünde zu vergeben, und uns fromm und gerecht zu machen. Allein daß wir den Deckel nicht vorwenden, daß wir nicht gesündigt haben wollen; wie die Historie des Königs Saul anzeiget. Derselbige, wiewohl er wider den Befehl Gottes gesündigt hatte, wäre ihm doch solches vergeben, wo er seine Sünde nicht hätte wollen entschuldigen."

Zuerst die Überschrift, V. 1 und 2: dem Sangmeister, ein Psalm Davids, als Nathan der Prophet zu ihm kam, so wie er gekommen zu Bathseba. Zu dem: dem Sangmeister, bemerkt die Marburger Bibel: „Siehe da eine öffentliche Kirchenbuße eines Königs Israels! Denn David hat diesen Psalm nicht allein für sich geschrieben, insbesondere zu beten, sondern ihn auch dem Sängermeister des Tempels übergeben, daß er das Volk Gottes wieder erbauete mit seiner Buße, das er geärgert hatte mit seiner Sünde; und bis so lange hatte er keine Ruhe in seinem Herzen, wie er bekennet Ps. 32, 3." Diese Öffentlichkeit in dem Bekenntniß der Sünden ist ein eben so großes Werk der Gnade Gottes an David, wie die Tiefe der Erkenntniß derselben. Die Natur mußte sich aufs Höchste dagegen sträuben. Den Zweck der Öffentlichkeit aber gibt er uns selbst an in V. 15. Er wollte durch seine Buße Andere zur Buße leiten. Mit Recht kommt Luther immer darauf zurück, daß Alles in unserem Psalme eine indirecte Unterweisung ist, daß David bekennend lehrt und lehrend bekennt, daß nur der den Psalm im rechten Geiste liest, der bei dem: sey mir gnädig u. s. w. vornehmlich an sich selbst denkt, an David nur als an sein Vorbild. Das כאשר kann nicht füglich als Zeit-

partikel genommen werden. Als solche steht es wie unser „so wie" nur bei Handlungen, welche der vorhergenannten ganz oder ziemlich gleichzeitig sind, vgl. z. B. Gen. 20, 13. 2 Sam. 12, 21. Nathans Kommen zu David aber war von seinem Ehebruche mit Bathseba ungefähr durch ein Jahr getrennt. Auch der Gebrauch des בוא אל in beiden Gliedern zeigt, daß der Verf. die innere Beziehung anzeigen will, welche zwischen dem Kommen Nathans und dem Kommen Davids stattfand. Nathan kam zu David, so wie David zu Bathseba kam. Wo die Sünde sich eingestellt hat, da folgt, vor allem bei den Gläubigen, die mehr als alle Anderen Object der rächenden und rettenden Gerechtigkeit Gottes sind, vgl. Levit. 10, 3. Am. 3, 2. 1 Petr. 4, 17, unausbleiblich die göttliche Bestrafung, zuerst die durch das Wort, dann, wo sie nicht anschlägt, die durch die That. Genau so steht das כאשר Mich. 3, 4: „dann werden sie schreien zum Herrn, er aber erhört sie nicht, und er verbirgt sein Antlitz vor ihnen zu dieser Zeit, so wie sie ihre Handlungen schlecht machten," wo Michaelis: causalis significatio *includitur*, magis tamen justitia talionis in relatione poenae ad culpam consimilem innuitur. — In Bezug auf den Zustand Davids zwischen seiner Sünde und dem Kommen Nathans zu ihm macht Calvin folgende tief psychologische Bemerkung: „man darf nicht etwa meinen, er sey so fühllos geworden, daß er nicht im Allgemeinen Gott als den Richter der Welt anerkannte, täglich zu ihm betete, und nicht allein seine äußeren gottesdienstlichen Pflichten erfüllte, sondern auch sein Leben und seine Handlungen nach der Norm des göttlichen Gesetzes einzurichten strebte; wir müssen also wissen, daß er nicht von aller Gottesfurcht ganz und gar entblößt war, sondern nur in einer Art verblendet, so daß er die Empfindung des göttlichen Zornes durch verkehrte Schmeicheleien einschläferte. Also wurde seine Frömmigkeit, die sonst viele Funken sprühte, in diesem

einen Theile erstickt." Nur von dieser Ansicht aus erklärt sich Davids Betragen bei Nathans Bestrafung. Es setzt voraus, daß in ihm neben dem bösen auch das gute Princip noch vorhanden war, das, lange unterdrückt, nun auf einmal wieder zur vollen Kraft gelangte, was auch aus dem: nimm deinen heiligen Geist nicht von mir, in V. 13 erhellt. Denn dieß zeigt, daß der heilige Geist noch nicht ganz, wie einst von Saul, von David gewichen war. Es gilt also von David ganz dasselbe, was von Petrus, bei dem, ungeachtet seines tiefen Falles doch nach Luc. 22, 32 nicht, wie bei Judas, der Glaube ganz ausgegangen war.

Es folgt nun in V. 3 und 4 die vorläufige Bitte: Sey mir gnädig, Gott, nach deiner Güte, nach der Größe deiner Barmherzigkeit tilge meine Vergehungen. Wasche mich wohl von meiner Missethat und von meiner Sünde reinige mich. Seinen Gott wagt David Gott noch nicht wieder zu nennen, aber schon in dem bloßen „Gott!" liegt für ihn eine reiche Fülle des Trostes und der Zuversicht. „Die Heiden — sagt Luther — reden mit Gott nach Gedanken ihres Herzens, ohne und außerhalb des Wortes und Verheißungen Gottes: die Propheten aber reden mit Gott, der mit seinem Worte und Verheißungen bekleidet, und sich dadurch geoffenbaret hat. Dieser Gott, wenn er mit leiblicher und schöner Gestalt seiner Verheißung ist angezogen, so kann er gefaßt, begriffen und verstanden, und mit Freuden im Glauben von uns gesehen werden. Der bloße Gott aber, ohne das Wort, ist gleichwie eine eiserne Mauer, welche, je mehr ihr einer anhaben, und dieselbige stürmen will, je mehr er ihm selbst Schaden thut. Darum befleißigt sich der Satan ohne Unterlaß, daß wir an dem bloßen Gott anlaufen und uns selbst beschädigen sollen. Auf diese Weise redet David nicht mit dem bloßen Gott, sondern mit seiner Väter Gott, das ist, mit dem Gott, welches Verheißung er weiß

und kennet, und seine Barmherzigkeit und Gnade geschmecket hat. Deshalb wenn nun ein Türke, ein falscher Heiliger oder Mönch also spricht: Gott sey mir gnädig nach deiner Güte, so wäre es eben so viel, als wenn er stille schwiege und nichts spräche. Denn er fehlet Gottes, weil er nicht den Gott ergreifet, der sich in eine solche Gestalt bekleidet, darin er von uns mag begriffen, verstanden und gefaßt werden, sondern er greift Gott in seiner hohen Majestät an: da muß gewißlich Verzweifelung und des Lucifers Fall vom Himmel in Abgrund der Hölle darnach folgen." Zu dem: sey mir gnädig nach deiner Güte, vgl. zu Ps. 6, 5. In Bezug auf den Plural, meine Vergehungen, meint Stier, es sey ganz verfehlt, nachzurechnen, wie vielfach David in dem Handel mit Uria sich versündigt habe. Es handle sich um die ganze hieran ihm klar gewordene Unreinigkeit und Abtrünnigkeit seines Herzens überhaupt. Allein dagegen spricht das פשע, was immer eine einzelne sündige That bezeichnet, und zwar eine so schwere Sünde, wie David sie außer diesem Handel nicht begangen hatte, in dem er sich frevelhaft an des Nächsten Weib und Leben verging, vgl. zu Ps. 19, 14. Dann spricht dagegen das entsprechende: von der Blutschuld, in V. 16, und die starke Hervorhebung der besonderen Versündigung in der Strafrede Nathans. Es ist auch keineswegs das Gesunde, es ist vielmehr abnorm, wenn das Besondere hier sogleich hinter dem Allgemeinen zurücktritt. Dieß erhält dann gar zu leicht einen abgebleichten Character. Dann soll nach Stier in dem tilge, eigentlich „wische ab oder aus", nicht blos um die Vergebung gebeten werden, welche das Geschehene als ungeschehen macht, dessen nicht gedenkt, es aus dem Schuldregister streicht oder löscht, sondern „zugleich schon um die Abwischung des Schmutzes, 2 Kön. 21, 13, oder die in V. 4 nur hervortretende kräftige Reinigung." Allein daß das sich auf dem Grunde von Nathans: der Herr ließ vorübergehen, העביר, deine Sünde,

2 Sam. 12, 13, sich erhebende: tilge meine Vergehungen, sich einzig und allein auf die Vergebung bezieht, zeigt die Natur der Sache, da die Vergehungen oder Frevelthaten (von der „Unreinigkeit und Abtrünnigkeit des Herzens überhaupt" ist, wie schon gezeigt, nicht die Rede) nur Object der vergebenden Barmherzigkeit seyn können, zeigt V. 11, wo dem „tilge meine Missethaten" das „verbirg dein Antlitz vor meinen Sünden" parallel ist, zeigen Parallelstellen wie Jes. 43, 25; 44, 22. Auch V. 4 bezieht sich nur auf die vergebende Gnade. Dieß zeigt der wiederaufnehmende V. 9. So ist also in der vorläufigen Bitte nur von der Haupt- und Grundwohlthat, der Vergebung, die Rede. Auch die entfaltete Bitte beschäftigt sich zuerst ausschließlich mit dieser, V. 9—11. Dann wendet sie sich in V. 12–14 zu dem zweiten, was aus der Gewährung des ersten nothwendig folgt, der Ertheilung der heiligenden Gnaden Gottes. Durch das „nach der Größe deiner Barmherzigkeit" zeigt David, daß er die ganze Größe seiner Schuld erkennt. Denn es liegt ein stillschweigender Gegensatz zu Grunde gegen die Größe seiner Sünden. Fühlte er sich nur in geringem Grade als Sünder, so würde er sich mit dem: nach deiner Barmherzigkeit, begnügen. So aber fühlt er, daß er den ganzen Reichthum der göttlichen Barmherzigkeit nöthig hat, wenn er nicht rettungslos verloren gehen soll. Joh. Arnd: „Das ist die Eigenschaft der wahren Buße und Bekehrung, daß man Gottes Gnade aus Gottes Wort recht erkenne, und ja nicht Gottes Barmherzigkeit geringer mache, als unsere Sünde, oder unsere Sünde größer, als Gottes Barmherzigkeit. Denn das ist kein recht Erkenntniß Gottes, und folgt darauf die Verzweifelung, wie Kain sagt: meine Sünde ist größer, als daß sie mir könnte vergeben werden. Du lügst Kain, sagt S. Augustinus, denn Gottes Gnade ist größer, denn aller Menschen Elend. Der heilige Sirach sagt am 2ten Cap.: Gottes Gnade ist so groß, als er

selbst ist, Gott aber selbst ist unendlich, unermeßlich, darum ist auch seine Gnade unendlich, Jes. 55: es ist viel Erbarmung bei ihm, Ps. 130: es ist viel Erlösung bei ihm, darum wird er Israel erlösen von allen seinen Sünden. Weil nun der liebe David den Reichthum der Gnade Gottes wohl erkennet, so spricht er also: tilge meine Sünden nach deiner großen Barmherzigkeit. Als wollt er sagen: große Sünde erfordert große Barmherzigkeit, ich habe große Sünde, darum mußt du große Barmherzigkeit an mir beweisen." — In V. 4 ist die Textleslesart הַרְבֵּה als Infin. absol. in Hiph. von רבה. In der Regel wird das unpersönlich stehende, nur einen Nebenumstand angebende Verbum dem Hauptverbum nachgesetzt, vgl. Ew. §. 539. Hier aber hat der S. es vorgesetzt, weil grade auf dem viel der Nachdruck ruhen sollte. Dieß ging um so eher an, da der Infin. הַרְבֵּה fast ganz zum Adverb. mit freierer Stellung geworden ist, Ew. § 542. Die Masorethen, die sich darin nicht finden konnten, wollten הֶרֶב lesen als Imper. apoc. in Hiph., eine Conjectur, welche unbedingt zu verwerfen ist. — Da das כבס in Übereinstimmung mit seiner Grundbedeutung, vgl. Gesen. in dem thes. s. v., immer nur von Kleidern steht und nie von Personen, vgl. bes. Num. 19, 8, wo das כבס von Kleidern und das רחץ von Personen verbunden vorkommt, so muß man annehmen, daß hier und V. 9 eine abgekürzte Vergleichung stattfindet: reinige mich, wie man ein beflecktes Kleid wäscht, vgl. Jes. 64, 5. In beiden Gliedern wird in Ausdeutung der Mosaischen Waschungen die Sünde als Befleckung und Unreinigkeit betrachtet, die sündentilgende Gnade Gottes als reinigendes Wasser.

Auf die Bitte folgt die Begründung derselben, zuerst in V. 5. 6: der S. erkennt seine Sünde, und ist also in dem Zustande, an dem sich Gottes Barmherzigkeit entfalten kann. V. 5: Denn ich erkenne meine Vergehungen, und meine

Sünde ist immer vor mir. V. 6: An dir allein habe ich gesündigt, und was Böse in deinen Augen gethan, damit du gerecht seyst in deinem Reden, rein in deinem Richten. Nach Mehreren soll der S. hier angeben, was ihn antreibt, um die Vergebung zu bitten: er kann es ohne dieselbe nicht länger aushalten. So Joh. Arnd: „Das ist eine solche Schlußrede: wer den Gräuel seiner Sünden recht erkennet, und hat derselben Abscheulichkeit immer vor Augen, dem ist angst und bange, daß er des Gräuels los werde. Ich erkenne meine Missethat. Darum reinige mein Gewissen von diesem Gräuel." Nach Anderen dagegen soll der S. hier auf einen Grund der Erfüllung seiner Bitte hinweisen: vergib mir meine Sünden, denn die unerläßliche Bedingung der Vergebung der Sünden ist bei mir vorhanden. Fassen wir die hohe Bedeutung ins Auge, die dem Bekenntniß der Sünde in dem sich auf dieselbe Thatsache beziehenden Ps. 32 beigelegt, den unzertrennlichen Zusammenhang, in den mit demselben dort die Vergebung gesetzt wird, vgl. bes. V. 5, und ebenso auch in der Geschichte, 2 Sam. 12, 13 und in anderen Aussprüchen der Schrift, z B. Prov. 28, 13: „wer seine Sünde bedecket, wird nicht gedeihen, und wer sie bekennet und lässet, findet Erbarmen," so werden wir der letzteren Auffassung den Vorzug geben müssen. Diejenigen aber, welche ihr folgen, machen aus einem Munde darauf aufmerksam, daß die Sündenerkenntniß nicht als die bewirkende Ursache der Vergebung zu betrachten sey — als solche hatte David schon die göttliche Gnade und Barmherzigkeit genannt, sondern nur als ihre unerläßliche Bedingung. So Luther: „Das Wörtlein denn muß also verstanden werden, daß nicht darum ihm die Sünden sollen vergeben werden, daß er sie erkennet; denn die Sünde ist Sünde und allezeit der Strafe werth, man erkenne sie oder erkenne sie nicht: doch gehört Erkenntniß der Sünde gleichwohl dazu, daß Gott Niemand, denn denen, so

ihre

ihre Sünde erkennen, wolle gnädig seyn; denen aber, so ihre Sünden nicht erkennen, will er keine Gnade erzeigen." — Zu dem: meine Sünde ist immer vor mir, bemerkt Luther: „das ist: meine Sünde plaget mich, läßt mir keine Ruhe, keinen Frieden; ich esse oder trinke, schlafe oder wache, so erschrecke ich stets vor Gottes Zorn und Gericht." Jo. Arnd: „Die Sünde und Missethat steht dem bösen Gewissen immer vor den Augen, man kanns nicht loswerden und vergessen, wie die Historien von der Gothen König, dem Theodorich von Verona, melden, der in Italien die zwei tapfern Männer Symmachus und Boetius lassen umbringen, und als ihm bald hernach ein großer Fischkopf zur Mahlzeit aufgetragen ward, hat ihn nicht anders gedäucht, als es wäre das Haupt des Symmachus, und ist heftig davor erschrocken und bald hernach gestorben. Also sind dem Nero vorgekommen die Bilder der Leute, die er hat erwürgen lassen." — Wie gründlich und tief seine Sündenerkenntniß ist, das bewährt der S. in V. 6, indem er sich von den Menschen, die er zunächst verletzt hatte, zu dem Gott erhebt, der in ihnen verletzt worden war, und zwar also, daß er nur diesen in ihnen erblickt, daß sich seine ganze Sünde ihm in eine Sünde gegen Gott verwandelt. Diese Betrachtungsweise der Sünde, die überall sich findet, wo wahre Sündenerkenntniß, muß den Schmerz über dieselbe unendlich steigern. Wie mußte David erbeben, wie mußte er von Schaam und Reue ergriffen werden, wenn er Alles auf Gott zurückführte, in Urias nur das Ebenbild Gottes erblickte, des Heiligen, der jede Beleidigung strenge ahndet, des Gnädigen und Barmherzigen, dem er so unendlich reiche Wohlthaten verdankte, der ihn aus dem Staube der Niedrigkeit emporgehoben, ihn so oft errettet, ihm auch für die Zukunft so Herrliches verheißen! Dieselbe Betrachtungsweise der Pflicht und der Sünde zieht sich schon durch die Bücher Mose's hindurch, so daß es unbegreiflich ist, wie sich die Ausleger hier so wenig in dieselbe

finden konnten. Auf ihr beruht die Anordnung des Decaloges: du sollst Gott ehren und lieben an sich, in denen, welche ihn auf Erden repräsentiren, V. 12, in Allen, welche sein Bild tragen, V. 13 und 14, vgl. Beitr. Th. 3 S. 604. Die Gottesliebe erscheint im Deuteronomium beständig als das ἓν καὶ πᾶν, als das Eine, was noth thut, als des ganzen Gesetzes Erfüllung, z. B. 10, 12, vgl. Beitr. S. 611. In Gen. 9, 6 wird die Strafbarkeit des Mordes darauf gegründet, daß der Mensch Gottes Ebenbild trägt. Wenn in anderen Stellen der Schrift das Gebot der Nächstenliebe dem der Gottesliebe coordinirt wird, so geschieht dieß nur um der Heuchler willen. Was übrigens zunächst dazu dient, den Schmerz über die Sünde zu steigern, das hat zugleich auch eine sehr tröstliche Seite. Hat David gegen Gott allein gesündigt, so darf er auch bei ihm allein die Vergebung suchen, und darf sich nicht in trostlosem Jammer darüber verzehren, daß er bei Urias, der längst im Grabe ruht, nichts wieder gut machen und bei ihm nicht Vergebung suchen kann. — Diejenigen, welche sich in den richtigen Sinn nicht finden konnten, sind auf mannigfache irrige Erklärungen gerathen. So erklären Mehrere: vor dir habe ich gesündigt, da doch חטא mit ל immer heißt: an oder gegen Jemanden sündigen, vgl. 1 Sam. 19, 4; 2, 25. Nach dem Vorgange von Arnobius, Cassiodor, Nic. von Lyra u. A. bemerkt Köster: „So konnte wohl nur ein König reden, der über alle Verantwortlichkeit gegen Menschen erhaben war, und ein Unrecht gegen seine Unterthanen leicht abkaufen konnte.“ Allein vor dem Richterstuhle Gottes ist der König nicht weniger für die Verletzung des Nächsten verantwortlich, wie der Geringste seiner Unterthanen, und von dieser Verantwortlichkeit ist hier allein die Rede. De Wette sucht sich damit zu helfen, „dir allein“ drücke die Innigkeit des Gefühles, nicht einen Gegensatz des Verstandes aus. — Auch in das: damit du gerecht seyst in deinem Reden, rein

in deinem Richten, haben sich die meisten Ausleger nicht finden können. Es erschien ihnen undenkbar, daß Davids Sünde hier der Zweck angewiesen werden sollte, Gottes Gerechtigkeit ins Licht zu stellen. Mehrere, zuletzt Stier, suchten sich von diesem lästigen Sinne durch die Annahme zu befreien, daß das למען ekbatisch stehe: so daß du gerecht bist, für: so daß ich also dein Gericht, wie es durch Nathan über mich ergangen, als ein vollkommen gerechtes anerkennen muß. Allein das למען heißt nie so daß, sondern immer als Zweckpartikel: damit, vgl. Winer, und Gesen. in dem thes. s. v. In den St. Jes. 44, 9. Deut. 29, 18. ist die Bed. damit ganz an ihrer Stelle, sobald man nur die Hinweisung auf die geheime Wirksamkeit Gottes nicht verkennt. Andere beziehen das: damit du gerecht bist, nicht auf die Sünde, sondern auf das Bekenntniß derselben, wodurch David Gott die Ehre gab und sein Urtheil von aller Ungerechtigkeit freisprach: ich spreche nur, daß ich gegen dich allein gesündigt habe, damit u. s. w. Allein es ist hart und willkührlich das: ich bekenne, zu ergänzen, zumal da auch in V. 5 nicht von dem Bekenntniß, sondern von der Erkenntniß der Sünden die Rede ist. Man wird aber wohl, wenn man den Aussprüchen der Schrift und den Thatsachen der Erfahrung ihr Recht angedeihen lassen will, von der Scheu, irgend eine Mitwirkung Gottes bei der Sünde anzuerkennen, zurückkommen müssen, welche auch bei so manchen andern Stellen offenbar falsche Erklärungen hervorgerufen hat, vgl. die Unters. über die Verhärtung Pharao's in Th. 3 der Beitr. S. 462 ff. Die Sünde gehört zwar dem Menschen an. Er kann in jedem Augenblicke durch die Buße von ihr frei werden. Geschieht dieß aber nicht, so stehen die Formen, in denen sie sich kund gibt, nicht ferner in seiner Gewalt, sie stehen unter Gottes Dispensation und Gott bestimmt sie, wie es ihm gefällt, wie es in den Plan seiner Weltregierung paßt, zu seiner Ehre, und zugleich auch, so lange die-

ser noch nicht absolut verworfen ist, zum Heile des Sünders dient. Er versetzt den Sünder in Lagen, in denen grade diese oder jene Versuchung ihm besonders nahe tritt, er lenkt die Gedanken auf bestimmte Objecte des sündigen Verlangens, und bewirkt, daß sie an diesen haften bleiben und nicht auf andere überspringen. Von dieser Betrachtungsweise der Sünde geht David selbst aus, wenn er in 1 Sam. 26, 19 den Haß Sauls daraus ableitet, daß der Herr ihn gereizt, wenn er in 2 Sam. 16, 10 ff. von Simei sagt: „Der Herr hat zu ihm gesprochen: fluche David, und wer will sagen: warum hast du also gethan? Lasset ihn fluchen, denn der Herr hat's ihm geheißen." Ebenso wird auch anderwärts ein solcher verborgener Einfluß auf David behauptet, der die in ihm vorhandene sündige Neigung auf einen bestimmten Gegenstand lenkte, vgl. 2 Sam. 24, 1 „und der Zorn des Herrn entbrannte wider Israel und er verleitete David wider sie, indem er sprach: gehe, zähle Israel und Judah." Bei der vorliegenden Sache ist eine solche Mitwirkung Gottes recht unverkennbar. Daß David, durch seine Schuld von sündigem Gelüste erfüllt, gerade Bathseba sehen mußte, daß sie schwanger ward, daß Urias den Absichten Davids nicht entsprach, wer, der überhaupt eine Vorsehung glaubt, könnte darin eine solche Mitwirkung verkennen? Auf diese Mitwirkung Gottes hinweisend nun sagt David hier: er habe eine so schwere Sünde begehen müssen, damit in dem Gerichte, das Gott zunächst durch Nathan über ihn hielt (nur an dieses, nicht an einen „inneren Urtheilsspruch" dürfen wir denken; denn das Resultat, von dem hier die Rede, konnte nur durch einen öffentlichen allgemein kundbaren Act hervorgerufen werden) seine Gerechtigkeit, Reinheit und Heiligkeit kund, und also sein Name verherrlicht und seine Ehre gemehrt würde, Gesen. in dem thes. p. 1052: eum in finem peccavi, ut illustretur justitia tua. Man könnte einwenden, daß diese Hinwei-

sung auf die Mitwirkung Gottes bei der Sache in diesem Zusammenhange nicht passe, weil sie die Schuld Davids, die hier in das grellste Licht gestellt werden soll, mildere. Allein als mildernd erscheint dieser Umstand nur bei oberflächlicher Betrachtungsweise. Es gibt keine stärkere Anklage gegen den Sünder, kein stärkeres Zeugniß für die Tiefe seiner Sündhaftigkeit, als wenn er von Gott als willenloses Werkzeug zur Verherrlichung seiner Gerechtigkeit gebraucht wird. Denn das geschieht nur bei solchen, mit denen in der Güte durchaus nichts anzufangen. Übrigens folgte der gegebenen Auslegung schon der Apostel in Röm 3, 4, dessen gewöhnlich mißverstandene Worte erst durch sie in ihr rechtes Licht gestellt werden. Er muß die St. in einem Sinne genommen haben, wonach sich aus ihrer Anwendung das Resultat zu ergeben schien, daß die menschliche Ungerechtigkeit nicht strafbar sey, weil sie Gottes Gerechtigkeit ins Licht stelle, so daß man zur Ehre Gottes sündigen müsse, welche Behauptungen er im Folg. theils widerlegt (V. 6) theils mit Abscheu zurückweist (V. 8).

Es folgt in V. 7 u. 8 die zweite Begründung der Bitte: die Sünde ist der menschlichen Natur tief eingepflanzt, der Mensch ist schon in seinem ersten Ursprunge vergiftet: Gott aber verlangt wahre und innerliche Gerechtigkeit, wahre und innerliche Weisheit. Was bleibt also übrig, als daß er diese dem Menschen unzugängliche Güter ihm gewähre, daß er vor Allem dem S. ihre Grundlage, die Vergebung der Sünden ertheile. V. 7. Siehe, in Missethat ward ich geboren und in Sünde empfing mich meine Mutter. V. 8 Siehe, du hast Lust an Wahrheit im Innern, und im Verborgenen Weisheit lehre du mich. Das Doppelte: siehe, weist offenbar darauf hin, daß die Verse in inniger Verbindung mit einander stehen, und eine solche findet nur nach der gegebenen Auffassung statt. In Bezug auf V. 7 bemerkt Luther: „wenn man von

der Sünde recht reden und lehren will, muß man die Sünde tiefer betrachten, und anzeigen, aus was Wurzel sie und alles gottlose Wesen hervorwachse, und es nicht bei begangenen Sünden allein bleiben lassen. Denn aus dem Irrthum, daß man nicht weiß noch verstehet, was Sünde ist, entsteht, wie es denn pflegt, auch noch ein anderer Irrthum, daß man auch nicht wissen noch verstehen kann, was Gnade sey. — — Darum ist das eine große Weisheit, daß einer wisse, daß nichts Gutes in uns ist, sondern eitel Sünde, daß wir nicht so geringe hin von der Sünde gedenken und reden, wie die, welche sagen, daß die Sünde nichts anderes sey, denn Worte, Werke und Gedanken, so wider das Gesetz Gottes sind. Wenn du aber recht willst anzeigen nach diesem Psalme, was Sünde sey, so mußt du sagen, daß alles das Sünde sey, was von Vater und Mutter geboren wird, auch vor der Zeit, ehe der Mensch Alters halben was thun, reden oder gedenken kann. Aus solcher bösen Wurzel kann ja nichts Gutes vor Gott wachsen." Calvin: „er bekennt sich nunmehr nicht schuldig einer einzigen Sünde oder auch mehrerer, wie bisher, sondern er steigt höher hinauf und sagt, er habe vom Mutterleibe an nichts Anderes mitgebracht, als Sünde und sey von Natur ganz und gar verderbt und in Sünden versenkt. Und gewiß erkennen wir nicht anders unsere Sünden gründlich, als wenn wir unsere ganze Natur der Verderbniß anklagen. Ja jede einzelne Sünde soll uns zu dieser allgemeinen Erkenntniß führen, daß nur Verderbtheit in allen Theilen unserer Seele herrscht." Das: in Sünde, bezieht sich, wie das parallele: in Missethat ward ich geboren, zeigt, jedenfalls nicht so auf die Mutter, daß die Sündhaftigkeit des S. aus der sündigen Lust der Eltern bei der Empfängniß abgeleitet würde — bei der Geburt wird man nicht vermögen der Sünde eine Stelle anzuweisen. Bezieht man das: in Missethat, in Sünde, überhaupt auf die Mutter, so muß man erklären: von einer Mutter, die eine Sünderin, bin ich

empfangen und geboren. Parallel ist dann Hiob 14, 4: „wie kann ein Reiner von einem Unreinen kommen? nicht Einer.“ Bei dieser Auffassung befremdet aber, daß nur die Mutter genannt wird und nicht der Vater. Dann läßt sich nach dieser Auffassung keine Rechenschaft geben, weshalb von der Geburt zu der Empfängniß aufgestiegen wird. Endlich ist es hart, das: in Missethat ward ich geboren, zu erklären: von einer mit Missethat behafteten Mutter, da der Mutter in diesem ersten Gliede gar nicht, wie im zweiten, ausdrücklich gedacht wird. Man wird daher vielmehr das: in Missethat, in Sünde, auf den Sänger selbst beziehen müssen s. v. a.: ich war schon bei meiner Geburt, ja schon bei meiner Empfängniß mit Sünde behaftet, wo dann zu vgl. Ps. 58, 4: „es sind abtrünnig die Bösen vom Mutterleibe, es irren die Lügner vom Mutterschoße“, Gen. 8, 21: „das Herz des Menschen ist böse von seiner Jugend an.“ Nach dieser Auffassung ist die Lehre von der Erbsünde, für welche die Kirche unsere St. zu allen Zeiten als den eigentlichen locus classicus betrachtet hat, nicht direct in derselben enthalten, wie in Hiob 14, 4, wohl aber indirect, und zwar so offenbar, daß nur die größte Befangenheit dieß läugnen kann. Denn wenn David bekennt, daß schon vor der Entwickelung des Bewußtseyns, vor den Jahren der Unterscheidung des Guten und des Bösen, daß schon bei seiner Geburt, ja von seiner Empfängniß an die Sünde in ihm gewohnt, und sein Wesen so vergiftet habe, daß er ganz unfähig sey, zur wahren Gerechtigkeit und Weisheit zu gelangen: so tritt er in entschiedenen Gegensatz gegen diejenigen, welche die Sünde blos als ein Product der gemißbrauchten Freiheit jedes Individuums betrachten, und läßt keiner andern Ableitung der Sündhaftigkeit Raum, als der, daß sie von den Eltern auf die Kinder übergeht, nach dem: „was vom Fleische geboren ist, ist Fleisch.“ Daß David aber die Sünde, die wir mit auf die Welt bringen, nicht etwa als

ein unschuldig überkommenes Übel, daß er sie, in Übereinstimmung mit dem Zeugnisse unseres Gewissens als Schuld betrachtet, zeigt das עון, was nie anders steht, als von einem delictum imputabile. In V. 8 liegt schon in dem: du hast Gefallen, indirect die Bitte eingeschlossen, die im zweiten Gl. ausdrücklich ausgesprochen wird, da nach V. 7 der Mensch mit seinem vom ersten Ursprunge an verderbten Herzen sich die Wahrheit nicht geben kann, s. v. a. so gib du mir also die Wahrheit, an der du Gefallen hast, und thue mir kund die Weisheit. Bei der Erkl.: du hast Gefallen an der Wahrheit und daher lehre mich Weisheit, wird auf ungehörige Weise der Unterschied der Wahrheit und Weisheit, und zugleich der synonyme Parallelismus aufgehoben, den wir nach der Analogie der ganzen Umgebung erwarten müssen. Die Wahrheit, im Gegensatze gegen die Lüge, den Schein, die Heuchelei, ist die wahre aufrichtige, innerliche und herzliche Gerechtigkeit. So findet sich die Wahrheit oft im Sprachgebrauche der Schrift, z. B. in Jos. 24, 14: „und jetzt fürchtet den Herrn und dient ihm in Rechtschaffenheit und Wahrheit", 1. Kön. 2, 4: „wenn deine Söhne halten werden ihren Weg, daß sie wandeln vor mir in Wahrheit von ganzem Herzen und von ganzer Seele." 1 Kön. 3, 6: „Du hast meinem Vater David große Huld erzeugt, wie er gewandelt vor dir in Wahrheit und in Gerechtigkeit, vgl. 2. Kön. 20, 3. Ps. 145, 18. Joh. 3, 21. 3 Joh. 3. Das טחות, eig. das Bedeckte, Überzogene, bezeichnet nach dem Parallelismus mit סתם, das Verborgene, und nach der St. Hi. 38, 36: „wer legte ins Innere Weisheit, oder wer gab dem Verstande Einsicht", das Innere im Gegensatze gegen das Äußere. Die von Mehreren angenommene Bed. Nieren ist ganz unbegründet. Die Wahrheit, die im Inneren ihren Sitz hat, steht dem Scheine entgegen, der im Äußeren seinen Sitz aufschlägt. — Das בסתם, im Verborgenen, in den geheimen

Tiefen des Herzens, die bei dem natürlichen Menschen immer die Thorheit einnimmt, wenn er auch äußerlich noch so sehr mit Weisheit prangt, vgl. Röm. 2, 29, wo τὸ κρυπτὸν in Verbindung mit ἡ καρδία steht, darf nach den Accenten und nach seiner Stellung nicht mit Stier mit חכמה verbunden werden, die verborgene Herzensweisheit, sondern es ist vielmehr mit dem Verb. zu verbinden. Dadurch wird der Parallelismus mit dem בטחות nicht zerstört, das zu Weisheit gehört. Denn die Stätte, wo die Belehrung geschehen soll — daß das ב local zu nehmen, zeigt eben der Parall. mit בטחות — ist zugleich die, wo die Weisheit ihren eigenthümlichen Sitz hat. Die Weisheit in Verbindung mit der Wahrheit kann nicht die theoretische seyn, wie Mehrere hier sehr zur Unzeit an das geistliche Verständniß der Typen des A. B. denken, sondern nur die practische Lebensweisheit. Das Kundthun oder Lehren kann sich nicht auf ein äußeres Anlernen beziehen, das nicht bis zum Herzen durchzudringen vermag, sondern es wird innerlich durch den Geist Gottes bewirkt. — Der S. weist hier gleich hin auf das letzte Ziel, zu welchem Gott ihm helfen möge, da es ihm aus eignen Kräften unerreichbar ist, den Besitz der Wahrheit und Weisheit. Im Folgenden wird dann näher der Weg bezeichnet, auf dem dazu zu gelangen ist, die Art und Weise, wie Gott dazu führen soll, durch Vergebung der Sünden und Mittheilung seines Geistes. — Mehrere Ausll., zuletzt Tholuck, erklären: siehe, du liebst die Wahrheit im Verborgenen, im Innersten lehrst du mich Weisheit. Unter der Wahrheit und Weisheit verstehen sie die aufrichtige Erkenntniß der Sünde, wie der S. sie im Vorhergehenden dargelegt hatte. „So deutlich fühlt der S. das Widerstreben der sündlichen Natur, sich unter ein solches Geständniß gefangen zu geben, daß er seine Einsicht göttlicher Erleuchtung zu verdanken bekennt.“ Allein es erscheint bedenklich, die Wahrheit und Weisheit in so

beschränkter Beziehung zu nehmen, ohne specielle Hinweisung darauf im Texte, noch bedenklicher das Fut. im Sinne der Gegenwart zu fassen, da alle folgende Fut. optativisch stehen. Das letztere Bedenken wird beseitigt, wenn man erklärt: Wahrheit (s. v. a. aufrichtige Sündenerk.) verlangst du, und diese ist vorhanden, so mögest du mich also Weisheit lehren. Dabei bleibt aber das erste Bedenken, soweit es die Wahrheit betrifft, der synonyme Parall. wird zerstört, die Weisheit in ihrer Vereinzelung befremdet, das im Innern und im Verborgenen entspricht sich nicht recht u. s. w.

Nach der Begründung der Bitte bricht dieselbe entfalteter hervor, und zwar fleht der S. zunächst wieder in V. 9. bis 11, in unmittelbarem Anschluß an V. 3 u. 4, um dasjenige, wovon alles Andere abhing, um die Vergebung seiner Sünden. V. 9. Entsündige mich mit Ysop, daß ich rein werde, wasche mich, daß ich weißer werd' als Schnee. V. 10. Laß mich hören Freud' und Wonne, jubeln die Gebeine, die du zerschlagen! V. 11. Verbirg dein Antlitz vor meinen Sünden, und tilge alle meine Missethaten. Daß die Fut. optativ. zu fassen, zeigt der Imper. in V. 11. V. 9 ruht auf der Symbolik des Mosaischen Gesetzes. Derjenige, welcher sich durch die Berührung eines Leichnams levitisch verunreinigt hatte, wurde nach Num. 19, 18 durch einen Ysopbüschel, getaucht in das Wasser mit der Asche der rothen Kuh, gereinigt. Nach V. 6 war der Ysop, die göttliche Demuth, עניות, vgl. zu Ps. 18, 36, abbildend, welche sich in der Sündenvergebung manifestirt, ein Ingrediens jenes Reinigungswassers selbst, und eben so nach Lev. 14, 4 ff. des Blutes, womit die Aussätzigen gereinigt wurden. Der Ysop und die mit ihm unzertrennlich verbundene Ceder stehen sich in diesen Gesetzen, wie in 1 Kön. 5, 13 entgegen. Die äußersten Gegensätze in dem Reiche des Geschaffenen bilden

die Gegensätze in dem Schöpfer ab, welche in dem Werke der Versöhnung concurriren, die höchste Erhabenheit und die tiefste Herablassung, Jes. 66, 1. 2, vgl. die Ausführung in „Ägypten und die Bücher Mosis" S. 183, welche durch die Einwendungen von Kurtz, das Mos. Opfer. S. 317, nicht erschüttert worden ist. Dieser hat die unzertrennliche Verbindung, in der Ysop und Ceder miteinander stehen, nicht gehörig beachtet, und die auf den Grund dieser Verbindung hinweisende Stelle 1 Kön. 5, 13 zu leicht genommen, auch nicht erwogen, daß bei der Ceder in der Schrift überall ihre Größe und Stattlichkeit ins Auge gefaßt wird. Die Hindeutung des S. auf die Levitischen Reinigungen erscheint um so passender, wenn beachtet wird, daß das Gesetz die äußerliche Unreinigkeit als Bild der Sünde betrachtet, und daß Alles, was an ihr geschah, eine symbolische Handlung war, die dasjenige abbildete, was in Bezug auf die Sünde geschehen sollte. Dieß erkannte der S. Wenn er von Entsündigung durch Ysop redet, so verwandelt er nur, wie die Propheten so oft, vgl. z. B. Jes. 1, 18, das Symbol in Bild. Der Ausspruch Num. 19, 20: „und ein Mann, welcher unrein ist und sich nicht entsündigt, die Seele wird ausgerottet aus der Gemeinde", tönte ihm mit furchtbarer Gewalt in die Seele. Er erkannte, daß er ihm unendlich mehr galt, wie dem, auf den er zunächst gesprochen worden. Falsch ist es, wenn man in solchen Fällen von Allegorisirung des Gesetzes redet. Der S. allegorisirt nicht, sondern er deutet die großartige reale Allegorie des Gesetzes. — Die Freude und Wonne, um die der S. in V. 10 bittet, sollen ihm eben aus der Entsündigung kommen, nach deren innerlicher Versiegelung durch das Zeugniß des Geistes er nur um so lebhafter verlangt, nachdem er die äußere Zusicherung der Vergebung durch Nathan erhalten. Luther: „als wollte er sagen: entsündige und besprenge mich also, daß ich fröhlich werde; das ist, daß ich durch das Wort der Gnaden ein frieb-

sam, fröhlich Herz habe, welches sich nicht vor der Sünde und deinem Zorn fürchte. Ich habe bisher lange genug das Gesetz und Mosen gehört, welcher eine schwere Sprache und eine ungelenke und unverständliche Zunge hat und sehr übel beredt ist. Dasselbige Hören nimm nun von mir; denn daselbst höret man nichts, denn allein von Gottes Zorn. Derohalben bitte ich, lieber Herr, hinfort Freude und Wonne zu hören, welche durchs Wort der Gnaden und Vergebung der Sünden kommt, alsdann werden die Gebeine fröhlich werden, die du zerschlagen hast, das ist, die Gebeine, welche zerschlagen sind durch das Fühlen und Schrecken der Sünde, so das Gesetz im Herzen gemacht hat." Berleb. B.: „Es ist Gott um ein Wort des Lebens zu thun, so wird die arme Seele aus dem demüthigenden Zustande, worin er sie gestürzt hatte, wieder herausgebracht. Dasselbige tröstet sie, zeucht sie aus dem Grabe heraus, und erlöst sie von allen ihren Leiden und Beängstigungen, da ihr dann diese Errettung ein unaussprechliches Freudenwort ist. Es würde sehr schwer seyn, die Freude einer solchen Seele, die wie ein anderer Lazarus sich auf einmal durch dieses Lebenswort aus dem Grabe ziehen siehet, zu beschreiben." In Bezug auf das: mögen jubeln die Gebeine, die du zerschlagen, vgl. zu Ps. 6, 3. Luther: „Es werden aber die Gebeine nicht allein geistlich, sondern auch leiblich über solchem Schrecken des Gesetzes und Zorn Gottes zerschlagen, das ist, daß dadurch alle Kraft und Macht dem Leibe genommen, dadurch er sehr geschwächt wird." Joh. Arnd: „Was diese zerschlagenen Gebeine sind, weiß Niemand zu sagen, denn wer in großen Anfechtungen den Zorn Gottes fühlt, den Fluch des Gesetzes, den Stachel des Todes, welcher ist die Sünde, und die Kraft der Sünde, welches ist das Gesetz. Da erfährt man, was des Gesetzes Amt und Kraft ist."

In Bezug auf V. 12—14 bemerkt treffend Luther: „Bisher haben wir das vornehmste Stück dieses Psalms gehandelt

und ausgerichtet, in welchem wir die höchsten Artikel des christlichen Glaubens gehört haben, nämlich was Buße, was Sünde, was Gnade, was christliche Gerechtigkeit sey, und wie man selbige erlange. Was nun weiter im Psalter folgt, dünket mich, betrifft die Gaben des heiligen Geistes, welche auf Vergebung der Sünden folgen. Von solchen Gaben reden die drei nachfolgenden Verse, welche zusammengehören, weil in allen dreien der Name des Geistes wiederholt wird, da er ihn erstlich den gewissen Geist, danach den heiligen Geist, aufs dritte den freudigen Geist nennt." V. 12. Ein reines Herz schaffe mir, o Gott, und einen festen Geist erneuere in meinem Innern. V. 13. Verwirf mich nicht von deinem Angesichte, und nimm deinen heiligen Geist nicht von mir. V. 14. Gib mir zurück die Freude deines Heiles, und mit einem freudigen Geiste unterstütze mich. — In Bezug auf das schaffe in V. 12. Joh. Arnd: „Er bekennt hiermit, daß solche Reinigung und Erneuerung des Herzens Gottes Werk sey, und könne es Niemand thun als Gott, und stehe in keines Menschen Vermögen. Denn gleichwie Vergebung der Sünden und Rechtfertigung allein Gottes Werk ist, also auch die Erneuerung und Heiligung, und weil es nun Gottes Werk und Gabe ist, so müssen wir Gott darum bitten, denn aus natürlichen Kräften haben wirs nicht. Calvin: „durch das Wort des Schaffens bekennt er, daß, mag uns nun Gott von Anfang an wiedergebären oder die Gefallenen wieder herstellen, was in uns Gutes ist, seine Gnadengabe sey. Denn er bittet nicht etwa, daß sein schwaches Herz durch irgend eine Hülfe unterstützt werden möge, sondern er bekennt, daß nichts Rechtes und Gutes in seinem Herzen sey, bevor es von anderswo komme." Parallel sind Jerem. 24, 7: „ich gebe ihnen ein Herz, daß sie mich erkennen," Ez. 36, 26: „und ich gebe euch ein neues Herz" u. s. w. 11, 19. 1 Sam. 10, 9. Das reine

Herz außer hier Ps. 24, 4; 73, 1. Matth. 5, 8. Act. 15, 9. Das נכון heißt, wo es in Verbindung mit dem Geiste oder Herzen vorkommt, immer fest, so daß die Erklärung: einen bereiten, willigen Geist, abzuweisen ist. Ein fester Geist kann entweder ein solcher seyn, der im Vertrauen auf den Herrn furchtlos ist, vgl. Ps. 112, 7: „vor bösem Gerüchte fürchtet er sich nicht, fest ist sein Herz, vertrauend auf den Herrn", 57, 8, oder ein treuer, beständiger, gegen jede Anfechtung gerüsteter, im Gegensatz gegen den Geist des natürlichen Menschen, der ein Spielball jeder Versuchung ist, vgl. Ps. 78, 37: „und ihr Herz war nicht fest mit ihm und sie waren nicht treu in seinem Bunde." Nach Zusammenhang und Parallelismus wird man hier das letztere vorziehen müssen. Weil der S. diesen festen Geist schon früher besessen, so bittet er, daß Gott ihm denselben erneuern möge. — In dem: verwirf mich nicht von deinem Angesichte, denkt David wohl an das traurige Beispiel Sauls, vgl. 1 Sam. 16, 1. 7. Joh. Arnd: „Hier bekennt er erstlich, was er mit seinen Sünden verdient habe, nämlich daß ihn Gott nach seiner Gerechtigkeit hätte mögen verwerfen und ewig verstoßen, nach dem gewaltigen Spruch Ez. 33: Wenn sich der Gerechte abwendet von seiner Gerechtigkeit und Böses thut, so kann er nicht leben, wenn er sündigt, seiner Frömmigkeit soll nicht gedacht werden, sondern er soll sterben in seiner Bosheit, die er thut." Wie der heilige Geist des Herrn über David kam, wird in 1 Sam. 16, 13 berichtet: „und Samuel nahm die Ölflasche und salbte ihn inmitten seiner Brüder, und es kam der Geist des Herrn auf David von diesem Tage an und weiter", eine St., die man mehrfach irrigerweise ausschließlich auf die besonderen königlichen Gaben bezogen und dann wohl gar gemeint hat, daß auch die Bitte Davids hier sich nur auf diese Gaben beziehe, gegen V. 12, wo David um den festen, u. V. 14, wo er um den willigen

Geist bittet, Güter die ihm mit allen Gläubigen gemeinsam sind; das Gegentheil zeigt gleich V. 14: „und der Geist des Herrn wich von Saul und es schreckte ihn ein böser Geist vom Herrn" — so wenig wie dort blos an den Verlust, so wenig kann hier blos an die Ertheilung der königlichen Gaben gedacht werden, — ferner die Parallelst. 1 Sam 10, 6. 10, wonach Saul weissagt, da der Geist des Herrn auf ihn gekommen, Jes. 11, 2, wonach der Geist des Herrn, der auf dem Sproß Davids ruht, nicht blos ein Geist des Rathes und der Stärke, sondern auch ein Geist der Erkenntniß und der Furcht des Herrn ist. Diesen heiligen Geist des Herrn hatte David zwar betrübt, vgl. Eph. 4, 30, und war in Folge dessen des größten Theiles seiner Gaben beraubt worden, wie seine Bitte im vor. V. zeigt, daß Gott ein neues Herz in ihm schaffen, sein so gut wie ganz zerstörtes Werk in ihm von neuem beginnen möge. Daß er sich aber bewußt war, ihn nicht ganz und bis auf die letzten Reste verloren zu haben, zeigt seine Bitte hier: „nimm deinen heiligen Geist nicht von mir," in die man vergeblich ein für immer (Kimchi: ne auferas in perpetuum, sed reddas) oder wieder (loquitur jam conversus, postquam interveniente vera poenitentia et fide spiritum s. receperat, gegen den ganzen Zusammenhang, in dem David um Vergebung der Sünden und die Gaben des Geistes, als um Güter bittet, die er noch nicht erhalten) einzuschalten versucht hat. Hätte David den Geist völlig verloren, so hätte er ihn auch gar nicht wiedererhalten können. Denn der völlig aus der Gnade gefallene kann nach der Lehre der Schrift von der Sünde wider den heiligen Geist, vgl. bes. Hebr. 6, 4. ff., nicht wieder in den Besitz der Gnade gelangen. So gräulich auch Davids Sünde war, so war sie doch immer noch vorwiegend eine Schwachheitssünde, vgl. über den Gegensatz des muthwilligen, vorsätzlichen und frechen Sündigens und des Sündigens aus Schwachheit, Th. 1 S. 454. ff.,

die nicht selbst den gänzlichen Abfall in sich schloß, sondern nur durch Verhärtung nach und nach zu demselben hinführen konnte, ja mußte, wenn ihm nicht Barmherzigkeit widerfahren wäre.*) — Die Freude des Heiles Gottes in V. 14 ist die Freude über sein Heil, dessen derjenige theilhaftig wird, der Vergebung seiner Sünden und den heiligen Geist erhalten. Das סמך hier wie Gen. 27, 37 mit doppeltem Accusativ, weil unterstützen, s. v. a. hülfreich beschenken, vgl. Ewald §. 479. Mit Luther u. A. den Geist zum Subjecte zu erheben: und der freudige Geist enthalte mich, geht nicht an, da die gleichen Formen in den vor. VV. sämmtlich als Anrede an Gott gerichtet sind. Das נדיב, eig. ein Getriebener, ist ein solcher, der in sich selbst einen lebendigen Antrieb zum Guten hat, einen inneren Drang dazu, also רוח נדיבה ein freier, edler, begeisterter Sinn. Freigebig heißt das Wort nie, und die von Gesenius angenommene Stufenfolge der Bedeutungen ist aufzugeben. Joh. Arnd: „Weil wir von Natur unwillig und verdrossen sind zu allem Guten, so müssen wir um einen freudigen und freiwilligen Geist bitten. Und sind demnach hier verworfen die Werke, so durch Gesetzes Zwang gethan werden, denn dieselbigen gehen nicht aus dem Glauben. Der Glaube thut nichts aus Zwang, sondern freiwillig aus reiner Liebe und Dankbarkeit. Dieselben Werke gefallen Gott wohl, und wenn es auch nur ein Trunk kalten Wassers wäre." Nicht umsonst gedenkt der S. des freudigen Geistes gerade zu Ende. Aus ihm sollen die geistlichen Dankopfer hervorgehen, die er Gott im Folg. darzubringen verheißt, vgl. Ps. 54, 8.

---

*) Dennoch aber war Davids Sünde nicht Object der Darbringung von Sündopfern. Diese gehörten nur für solche Sünden, auf welche nicht die Strafe der Ausrottung gesetzt war. Bei der Bestimmung dieser aber konnte das Gesetz sich nur an den objectiven Thatbestand halten, wegen der Kurzsichtigkeit derer, die es zu handhaben berufen waren.

In Bezug auf den mit V. 15 beginnenden zweiten Haupttheil des Psalms bemerkt Luther sehr treffend: „Hier fängt der Prophet nun erst an von seinen guten Werken zu reden, nachdem er durch den Glauben zuvor gerecht, und durch den heiligen Geist wiederum aufs neue geboren ist. Denn es muß der Baum vor der Frucht gut seyn, wie Christus Matth. 12, 33 spricht. Darum hat David bisher seiner Werke geschwiegen, und allein um den Schatz gebeten, welchen Gott in ihm durch sein Wort und Geist wirken soll. Das sind aber die Werke, davon David hier redet, daß man dem gütigen und barmherzigen Gott für seine Gabe danke, dieselbige groß achte, dadurch auch andere Leute lehre, daß sie zu solcher Gnade und Gabe des heiligen Geistes kommen mögen. Wie die frommen Leutlein im Evangelium thun, so von dem Herrn Christo gesund gemacht werden. Denn obwohl der Herr Christus ihnen stillzuschweigen gebeut, gleichwohl können sie es nicht unterlassen, die Wohlthat Christi zu rühmen, zu preisen und predigen, auf daß auch andere Leute zu dem Herrn Christo dadurch gezogen werden. Das sind die vornehmsten Werke, welche anzeigen, daß der unfruchtbare Baum in einen fruchtbaren verwandelt worden sey.“ Der Abschnitt zerfällt in drei Theile; zuerst sagt der S. positiv, wie er seine Dankbarkeit bethätigen werde, V. 15—17, dann verwirft er den falschen Dank und stellt ihm den wahren gegenüber, V. 18. 19, zuletzt wendet er sich von seinen persönlichen Dankbezeugungen zu denen Zions, V. 20. 21.

V. 15—17. Lehren will ich Missethäter deine Wege und Sünder sollen zu dir zurückkehren. V. 16. Errette mich von Blutschuld, Gott du mein Heiland, so soll meine Zunge jubelnd rühmen deine Gerechtigkeit. V. 17. Herr öffne meine Lippen, so wird mein Mund verkünden dein Lob. Bei dem: lehren will ich, in V. 15, ist ein dann hinzuzudenken. Der S. sagt, was er thun

will, wenn erst seine im Vorigen ausgesprochenen Bitten in Erfüllung gegangen. Daß dieß aber unbewußt theilweise schon der Fall ist, zeigt eben der Vorsatz, den er hier ausspricht. Denn der Wunsch, Andere zum Heile zu führen, und dadurch die Ehre Gottes zu befördern, kann nicht in einem Herzen entstehen, das selbst von der Erfahrung des Heiles und der Herrlichkeit Gottes noch ganz fern ist. Die Ausführung des Vorsatzes, den der S. hier ausspricht, des Gelübdes, welches er hier auf sich nimmt, liegt uns in Ps. 32 vor, vgl. bes. dort V. 8: „lehren will ich dich den Weg, den du gehen sollst: seyd nicht wie Rosse und Mäuler" u. s. w. Die Wege Gottes können entweder die Wege seyn, die er selbst geht, seine Weisen, sein Thun, hier sein Verhalten gegen den reuigen Sünder, was David aus eigner Erfahrung schildern und dadurch zur Buße einladen will, vgl. Ps. 18, 31 u. a. St. bei Gesen. in dem thes. — Dann würde das: deine Gerechtigkeit, in V. 16 und das: dein Lob, in V. 17 entsprechen; auch zum Schlusse von Ps. 32 werden Gottes Wege in diesem Sinne gepriesen —, oder auch: die Wege, auf denen Gott will, daß die Menschen gehen sollen, die ihm wohlgefällige Handlungsweise, vgl. Ps. 18, 22 und viele a. St. bei Gesenius, hier speciell, daß der Sünder Buße thut. Für die letztere Auffassung spricht Ps. 32. worin was der Sünder zu thun hat, durchaus vorherrschend ist, vgl. bes. V. 8, dann auch hier das zweite Gl.: und Sünder sollen (durch meine Bemühung) zu dir zurückkehren, wo der Weg Gottes für den Sünder näher als der Rückweg zu Gott bestimmt zu werden scheint. — Das erste Gl. von V. 16 ist nach dem Zusammenhange, da der S. sich in dem ganzen Abschnitt ausschließlich damit beschäftigt, wie er seine Dankbarkeit bethätigen will, in enger Verbindung mit dem zweiten aufzufassen. Die Bitte um Errettung von der Blutschuld gehört nur insofern hierher, als dieselbe die Bedingung der durch

den S. auszuübenden Einwirkung auf Andere ist. Also s. v. a.: wenn du mich erretteſt, so soll meine Zunge deine Gerechtigkeit verkünden. Das Blut kommt nach dem „errette mich" vgl. zu Ps. 39, 9, hier nur in sofern in Betracht, als es um Rache schreit, als es denjenigen, der es vergossen, wie ein grausamer Feind, Ps. 7, 2, verfolgt, also s. v. a.: errette mich von der Strafe des Mordes, vgl. mit Gen. 4, 10: „die Stimme des Blutes deines Bruders schreit zu mir von der Erde, 9, 5 „euer Blut, darin eure Seelen, will ich rächen", V. 6: „wer Menschenblut vergießt, deß Blut soll von Menschen wieder vergossen werden", welche St. dem S. schwer auf die Seele gefallen sind und ihn unabläſſig ängstigen, 2 Sam. 12, 9. 10: „Urias den Hethiter hast du geschlagen mit dem Schwerte, — — Und jetzt soll nicht weichen das Schwert von deinem Hause bis in Ewigkeit." Das רנן, jubeln, steht hier, wie Ps. 59, 17, dichterisch mit doppeltem Accusativ, jubelnd preisen. Die Gerechtigkeit Gottes ist auch hier die Eigenschaft, nach der er jedem das Seine gibt, den Seinen, die bußfertig zu ihm zurückkehren, die Vergebung ihrer Sünden, die er nach seiner Barmherzigkeit ihnen gewähren muß und die er in seinem Worte ihnen verheißen, vgl. 1 Joh. 1, 9: „wenn wir unsere Sünden bekennen, so ist er treu und gerecht, daß er uns unsere Sünden erlasse und uns reinige von jeder Ungerechtigkeit." Falsch Mehrere: die Gerechtigkeit, welche du den Sündern schenkst. Dagegen entscheidet schon das entsprechende: dein Lob in V. 17. — Die beiden Gl. von V. 17 verhalten sich ebenso zu einander, wie die von V. 16, s. v. a. wenn du mir meine Lippen öffnest, so wird u. s. w. Gott öffnet die Lippen des Sünders durch die Ertheilung der Vergebung der Sünden, in Folge deren er in Jubel ausbricht. Die Verkündung des Lobes Gottes, seiner Herrlichkeit, die er in der Ertheilung der Vergebung entfaltet hat, erscheint hier als das beste Dankopfer, welches der Mensch Gott

darbringen kann. Luther: „Derohalben, wenn wir die Gerechtigkeit und Gnade Gottes durch den Glauben an Christum empfangen haben, können wir kein größer Werk thun, denn daß wir die Wahrheit von Christo Jesu reden und predigen. Denn was äußerliche Werke belanget, können nicht allein andere gemeine Leute, sondern auch unvernünftige Thiere thun, als da ist fasten, arbeiten, wachen. Man sagt auch, daß eines Theils Türken ein sehr hartes und strenges Leben führen. Wenn aber einer Christum und sein Wort bekennen soll, dazu gehört der freudige Geist, davon David oben gesagt hat."

Das Verhältniß von V. 18 u. 19 zu dem Vorhergehenden hat Luther schon ganz richtig bestimmt: „Im Folgenden zeigt er Ursache an, warum er, nachdem er nun Gottes Gerechtigkeit empfangen habe, nichts anderes könne noch wisse zu thun, denn Gott durch Verkündung seines Namens loben und ihm danken." V. 18. Denn du hast nicht Lust zum Schlachtopfer, sonst wollt' ich's geben und Brandopfer gefallen dir nicht. V. 19. Die Schlachtopfer Gottes sind ein gebrochener Geist, ein gebrochenes und zerschlagenes Herz wirst du, Gott, nicht verachten. Das denn gibt den den Grund an, warum d. S. Gott die im Vorigen angebotenen geistlichen Dankopfer darbietet, nicht weil die leiblichen ihm für Gott zu gut, sondern weil sie ihm zu schlecht sind. In welcher Beziehung gesagt wird, daß Gott die Opfer nicht wolle, das erhellt hier ebenso wie in der auffallend übereinstimmenden St. Ps. 40, 7, aus dem Gegensatze gegen eine Bethätigung des Dankes, bei der der S. mit seinem Geiste und Gemüth betheiligt ist. In diesem Zusammenhange können die Opfer nur die äußeren Opfer an sich und ohne Beziehung auf das Gemüth des Darbringenden seyn. Joh. Arnd: „Warum denn? Hat's doch Gott selbst geordnet. Gefallen ihm denn seine eigene Werke nicht? Antwort: es gefällt Gott nichts, ohne was im Glauben

geschieht und aus herzlicher Liebe und Dankbarkeit. Was nun Gott geordnet hat, das hat er zu diesem Ende geordnet, daß es im Glauben, in der Liebe und in der Dankbarkeit geschehen soll. Ist das nicht dabei, so gefällt's Gott nicht, und wenn er es gleich selbst georduet hat. Denn Gott sieht das Herz an, nicht die Werke." Diejenigen, welche diese allein richtige Auffassung verfehlten, theilen sich in verschiedene falsche. Gegen die Behauptung, die Opfer werden hier nicht absolut verworfen, sondern nur ihnen eine untergeordnete Stelle angewiesen, vgl. was schon zu Ps. 40, 7 bemerkt wurde. Gegen diejenigen, welche nach dem Vorgange von Abenesra, was hier allgemein gesagt wird, willkührlich beschränkend, David sagen lassen, seine Sünde sey so groß, daß sie außerhalb des Bereiches der im Gesetze angeordneten Sündopfer liege, entscheidet schon das, daß hier nach dem Zusammenhange gar nicht von Sündopfern die Rede seyn kann — der ganze Abschnitt beschäftigt sich ja damit, wie der S. seinen Dank bethätigen will —, und ebenso auch nicht die Rede ist. Der S. redet nicht speciell von Sündopfern, nicht einmal von Opfern im Allgemeinen, so daß diese wenigstens mitverstanden werden könnten, sondern nur von den Opfern, die der bereits Gerechtfertigte darbrachte, den Schlachtopfern und Brandopfern. Denn daß man das זבחים nicht, wie es noch jetzt so häufig geschieht, durch Opfer, daß man es vielmehr durch Schlachtopfer übersetzen muß, durch deren Darbringung man dem Herrn für seine Wohlthaten dankte, mit ihnen die Brandopfer verbindend, in denen der Errettete sich dem Herrn und seinem Dienst von neuem weihte, liegt am Tage. Gousset, dem das Verdienst gebührt, tiefer in diese Untersuchung eingegangen zu seyn, als die neueren Lexicographen, muß zugestehen, daß das Sündopfer und das Brandopfer nie ausdrücklich זבח genannt werden, und seine Behauptung, daß sie zuweilen unter זבח begriffen werden, zeigt sich bei genauer Prüfung der dafür

angeführten Stellen, unter denen auch die unsrige, als ganz unbegründet. Endlich, die Meinung von De Wette, welcher erklärt: du hast jetzt, bei zerstörtem Tempel, kein Gefallen, hat gegen sich das völlig Willkührliche dieser Einschaltung, das Gewaltsame der Losreißung von den Parallelsl., das: ich wollte sie geben, welches die Möglichkeit der Darbringung von Opfern voraussetzt. Zu dem ואתנה, und ich wollte geben, sie, wenn sie dir angenehm, vgl. Ps. 55, 13. — In V. 19 sind die Schlachtopfer Gottes die ihm wohlgefälligen, wie dieß der Gegensatz gegen V. 18 und der Parallel. zeigt, vgl. die Wege Gottes in V. 15. Der Plural steht, „damit er besser ausdrücke, daß das Opfer der Buße allein statt aller hinreiche." Der gebrochene Geist, das zerschlagene Herz bezeichnet tiefe, aber sanfte und milde Betrübniß, vgl. zu Ps. 34, 19; 147, 3, deren Gegenstand hier nach dem Zusammenhange die Beleidigung Gottes durch die schwere Versündigung ist. Es kann auf den ersten Anblick auffallen, daß der S. ein solches Herz als das gottgefällige Schlacht- und Dankopfer bezeichnet. Es könnte nach V. 10 u. 14 scheinen, daß die Betrübniß mit der Ertheilung der Vergebung der Sünden ihr Ende erreicht. Allein die Freude über die Gnade, von der in jenen St. die Rede ist, schließt den Schmerz über die Sünde nicht aus. Dieser soll namentlich nach einem so schweren Fall beständig fortdauern. Sein Maaß ist zugleich das Maaß der Dankbarkeit für die Sündenvergebung, des Preises der göttlichen Gnade und Gerechtigkeit, zu dem sich der S. in V. 15—17 anheischig machte, so daß er der Sache nach hier dasselbe verheißt was dort. Wem viel vergeben ist, der liebt viel, und das Bewußtseyn, daß ihm viel vergeben sey, kann nur derjenige sich erhalten, der stets über seine Sünden Leid trägt.

Von der Verheißung des persönlichen Dankes wendet sich der S. zum Schluß zu der des Dankes der ganzen Gemeinde, damit Gott um so williger sey zu geben, was ihm von

so Vielen verdankt werden wird. V. 20. Thue wohl nach deiner Gnade Zion, baue die Mauern Jerusalems. V. 21. Dann sollst du Lust haben an Schlachtopfern der Gerechtigkeit, an Brandopfern und ganzen Opfern, dann werden steigen auf deinen Altar Farren. Zu der Bitte, daß Gott die Mauern Zions bauen und ihm wohlthun möge, wird David durch die Überzeugung veranlaßt, daß seine Sünde, falls sie nicht vergeben, falls das Schwert wirklich gezuckt wurde, welches nach 2 Sam. 12, 10 von seinem Hause nicht weichen sollte, Verderben über das Ganze bringen mußte. Die Gewißheit der Erhörung seiner Bitte für das Ganze hatte er somit, wenn zu ihm persönlich das: „sey getrost mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben" gesprochen wurde, und nur dieß ist es eigentlich, warum er auch hier bittet. Dann, in V. 21, wenn du diese Bitte erhörst, wenn du in meiner Begnadigung zugleich die Zusicherung gewährst, daß du die Mauern Zions nicht niederreißen willst — diese Redensart bildlich in Ps. 89, 41 — sondern ferner bauen. Das: du wirst Lust haben, ist nach dem ganzen Zusammenhang, nach dem der Vers verheißenden Character tragen muß, und nach dem Parallelismus s. v. a. du sollst dich ihrer erfreuen. Schlachtopfer der Gerechtigkeit sind solche, die von einem Gerechten oder auf Grundlage der Gerechtigkeit dargebracht werden, vgl. zu Ps. 4, 6. Solche Opfer können nie der Seele entbehren und nur formell von den rein geistlichen verschieden seyn. Nur an ihnen hat Gott, der schon im Gesetze Lev. 26, 31 den Gottlosen erklärt: ich will nicht riechen euren „lieblichen Geruch", seine Freude. כליל, ein vollkommenes, Opfer, ist ein solches, welches ganz verbrannt wurde. Da dieß eben bei den Brandopfern geschah, von welchen nicht, wie von den Schelamim oder Sebachim, die Darbringenden ihren Antheil erhielten, so bezeichnet das כליל dieselbe Classe von Opfern, welche das עולה. Es steht aber

deshalb nicht müssig, sondern weist darauf hin, weshalb grade speciell Brandopfer verheißen werden, nämlich eben weil sie Ganzopfer sind, in denen das dankerfüllte Gemüth allein den entsprechenden Ausdruck seiner Gefühle, des Entschlusses der völligen und ungetheilten Hingabe an Gott, seinen Heiland, von dem es voll ist, findet. Berleb. B.: „Im N. T. werden solche gebracht, wenn die Seele gleichsam brennet in der Liebe zu Gott und sich ganz in seinem Dienste verzehret." Gegen die Lostrennung des עולה und כליל von einander spricht, außer den letzten Worten und Versen, die sich offenbar noch auf die Olot beziehen — יעלו — noch 1 Sam. 7, 9: und er brachte es als Olah dar ganz, כליל, dem Herrn.

Psalm 52.

Die Worte in V. 3: „was rühmst du dich des Bösen du Held? die Huld Gottes währet immer fort," enthalten das Thema, das dann in vier Strophen, jede von drei Versen, deren erste und zweite auch äußerlich durch Selah abgegränzt ist, weiter ausgeführt wird. Zuerst wird die Bosheit des Helden geschildert in Vers 3 und 4, dann gezeigt, wie wenig er Grund hat, sich ihrer zu rühmen, indem Gott, in seiner Huld gegen die Seinen, ihm den verdienten Untergang bereiten wird, V. 6 und 7, zur herzlichen Freude und Erbauung der Gerechten, V. 8 und 9, während dagegen der S. zum Heile gelangen wird, dessen er innerlich so gewiß ist, als habe er es schon erhalten, V. 10 und 11.

Nach der Überschrift verfaßte David den Psalm nachdem er die Nachricht erhalten, daß Saul, auf die Anzeige Doegs von dem, was zwischen David und dem Hohenpriester Achimelech vorgefallen, fünf und achtzig Priester tödten ließ. Damit stimmt die Situation ganz überein. Es mußte David angst und bange

werden, als er die Kunde von diesem Bubenstück erhielt. Im Kampfe gegen den mit den Waffen solcher Bosheit gerüsteten Feind schien er sicher unterliegen zu müssen. Er mußte an seinem eigenen Leben verzweifeln, wenn er im Geiste die Leichen der fünf und achtzig Priester erblickte, die nur um seinetwillen, um Alle abzuschrecken, daß sie sich seiner in irgend einer Weise annähmen, getödtet worden waren, und daneben Saul, der triumphirend ihn fragte, wie er zu solchem Kampfe gerüstet sey. Damals hatte er, wenn je, Veranlassung das: was rühmest du dich des Bösen du Held, die Huld Gottes währet immerfort, zu sprechen. — Die Überschrift ist oft dahin mißverstanden worden, als ob der Psalm gegen Doeg gerichtet sey. Sie sagt nicht dieß, sondern nur daß der Psalm in Veranlassung der Anzeige Doegs an Saul und dessen, was darauf folgte, verfaßt sey. Sie selbst nennt neben Doeg Saul, und daß dessen Name groß zu schreiben sey, nicht der Doegs, wird schon von vorn herein durch den Umstand wahrscheinlich, daß David es in den Psalmen aus der Saulischen Zeit gewöhnlich mit Saul selbst und nicht mit seinen Helfershelfern zu thun hat, deren Thun er ihm, der concret gewordenen idealen Person des Bösen, mit zurechnet. Der Inhalt aber rechtfertigt überall dieß Vorurtheil. Der Feind erscheint durchweg in dem Psalm als ein solcher, von welchem dem S. Verderben droht, und was er an Anderen schon gethan, kommt überall nur insofern in Betracht, als es zeigt, was der S. von ihm zu fürchten hat. So gleich das: was rühmst du dich der Bosheit, s. v. a. was rühmst du dich, daß du mit der Bosheit, deren furchtbare Wirkungen vor Augen liegen, auch mit mir schon fertig werden willst? Die Geschichte weiß aber gar nichts davon, daß Doeg es sich als seine Aufgabe gestellt habe, David aus dem Wege zu räumen. Sie weiß nichts von einer Feindschaft Doegs gegen David, der selbst über das, was zwischen David und dem Hohenpriester vorgefallen

war, geschwiegen hatte, bis die feierliche Aufforderung Sauls an seine Diener seiner eigennützigen Dienstbeflissenheit ferneres Schweigen unmöglich zu machen schien. Ganz anders hätte er handeln müssen, wenn er der geschworene Feind Davids gewesen wäre, zu dem jene Hypothese ihn machen will. — Die Anrede: du Held, paßt besser auf Saul, den David noch in seinem Trauergesange in 2 Sam. 1, 19 in beständiger Wiederholung einen Helden nennt, der noch eben im Verbrechen die Energie des Helden bewiesen hatte, als auf den Oberaufseher der Königlichen Heerden Doeg, von dem die Geschichte außer der Niedermetzelung der wehrlosen Priester, zu der sich keiner der Krieger Sauls verstehen wollte, keine Heldenthat berichtet. Um den in V. 3—5 ausgesprochenen Vorwurf der Lüge, der Verläumdung, des Truges Doeg anzupassen, muß man die Geschichte mit erdichteten Thatsachen bereichern. In der ganzen Erzählung des Handels mit den Priestern findet sich keine Andeutung, daß Doeg gelogen und betrogen. Er berichtet einfach nur das Factum; die gehässige Deutung fügt Saul hinzu, vgl. 1 Sam. 22, 9. 10 und 22. Dagegen paßt auf Saul dieser Vorwurf vollkommen. Er beschuldigte ohne allen Grund David des Hochverrathes, um ihn unter dem Scheine des Rechtes aus dem Wege räumen zu können, und erhob dieselbe Beschuldigung gegen die unschuldigen Priester, vgl. 2 Sam. 22, 17, ohne irgend auf die einfache Beredsamkeit eines guten Gewissens zu achten, mit der der Hohepriester sich vertheidigte, weil er entschlossen war zum Verderben Davids ein Exempel zu statuiren. Das „er vertraut auf die Fülle seines Reichthums" in V. 9 paßt besser auf Saul, der es verstand, seinen Reichthum zur Befestigung seines Thrones zu benutzen, vgl. seine eigene Äußerung in 1 Sam. 22, 7, als auf Doeg, der, wenn er auch als der Oberste der Hirten, und als solcher der Vornehmste unter den Dienern Sauls, vgl 1 Sam. 22, 9, gewiß ein bedeutendes Ver-

mögen besaß, doch davon nicht Gebrauch machte, um sich Diener und Helfershelfer zur Verfolgung Davids und überhaupt der Gerechten zu erkaufen. Endlich, es ist kaum denkbar, daß David im Angesichte Sauls gegen ein bloßes ordinäres Werkzeug desselben, was Doeg offenbar war, in solchen Eifer gerathen und gegen ihn die Hülfe aus der Höhe in Anspruch genommen haben sollte. — Mit dieser Zurückweisung der Beziehung des Psalms auf Doeg, sind zugleich die Angriffe De Wette's u. A. gegen die Überschrift beseitigt, die einzig und allein auf dem Mißverständniß beruhen, als werde diese in derselben behauptet.

Zuerst die Überschrift V. 1 und 2. „Dem Sangmeistermeister, eine Unterweisung von David. Da Doeg der Edomiter kam, und Saul anzeigte und zu ihm sprach: David ist gekommen zum Hause Achimelechs." Nicht ohne Grund wird das: eine Unterweisung, vgl. zu Ps. 32, 1, unmittelbar mit dem: dem Sangmeister, verbunden. Der Psalm eignete sich nur dann im Heiligthum gesungen zu werden, wenn er mehr als bloße geschichtliche Bedeutung hatte, wenn er einen Kern ewiger und allgemeiner Lehre enthielt. Der Bezeichnung: eine Unterweisung, in der Überschrift, correspondirt in dem Psalm selbst der Blick auf die Gerechten in V. 8 und 9 und in V. 11. Zu Ende von V. 2 ist ein u. s. w. hinzuzudenken. Die Geschichte wird als allgemein bekannt vorausgesetzt, und daher nur auf sie hingedeutet. Der Psalm kann nicht eher verfaßt seyn, als bis David die Nachricht von der Ermordung der Priester erhalten hatte.

Dann wird in V. 3: Was rühmest du dich des Bösen du Held? die Huld Gottes währet immerfort, in kurzen, kräftigen Zügen vorweg der wesentliche Inhalt des ganzen Psalms dargelegt. Im Angesichte der Bosheit seines Feindes, deren furchtbare Wirkungen David so eben gesehen hatte,

konnte ihm bange werden, um so mehr, da der Träger dieser Bosheit ein Mann von seltener Energie, Mannes- und Heldenkraft war. Aber ein Blick auf die Huld Gottes, deren er sich erfreut, gibt ihm unbedingtes Vertrauen gegen die kräftige Bosheit, und bewirkt, daß er ihrer stolzen Zuversicht lachen kann. Diese Huld muß seinem Feinde, trotz aller seiner Bosheit und Stärke Untergang, ihm aber Heil bereiten. Dem „du rühmst dich des Bösen" hier entspricht in V. 9 das: „er ist stark durch seine Bosheit". Das גבור Held. Die Bedeutung Tyrann, Wütherich, die viele Ausleger annehmen, ist durch nichts gesichert, — Gesenius führt für diese nur unsere einzige Stelle an —, und hat gegen sich, daß Gott im zweiten Gliede grade mit Bezug auf die Stärke des Feindes den Namen אל, der Starke führt, wodurch auch zugleich die von Mehreren angenommene Ironie zurückgewiesen wird, dann auch daß in V. 9, wie hier die Heldenkraft, mit der Bosheit die Fülle des Reichthums verbunden wird. Nicht die Bosheit allein, sondern die Bosheit in Verbindung mit der Kraft war es, was David ängstigen konnte. Das כל־היום, nicht alle Tage, sondern den ganzen Tag f. immerfort. — In der Ausführung zuerst in V. 4. 5 die Bosheit des Feindes.

V. 4. Auf Bosheit sinnet deine Zunge wie ein scharfes Scheermesser, du Trug übender. V. 5. Du liebest Böses mehr als Gutes, Lüge mehr, denn zu reden Gerechtigkeit. Daß man das הוה nicht mit Luther in der Bedeutung Unglück, Verderben, Schaden nehmen darf, sondern in der Bedeutung Bosheit nehmen muß, zeigt V. 9. Die Zunge begreift hier zugleich das Geistige mit, dessen Organ sie ist. Die Vergleichung mit dem scharfen Scheermesser ist hier um so passender, da die verläumderische Anschuldigung des Hochverraths, welche Saul gegen David und den Hohenpriester erhob, sein „ihr habt euch verschworen gegen mich, du

und der Sohn Isais," recht eigentlich die Schneide seiner Bosheit war. Denn die Maaßregeln, die er gegen sie ergriff, waren davon nur die Folge. Die letzten Worte von V. 4. hat Luther fälschlich auf die Zunge bezogen, statt sie als Anrede an den Feind zu fassen. V. 5 erhält seine Stärke durch den Gegensatz gegen das, was der Böse nach der Vorschrift des göttlichen Gesetzes thun sollte, vgl. zu der zweiten Hälfte Deut. 16, 20: „Gerechtigkeit, Gerechtigkeit, ihr sollst du nachjagen, auf daß du lebest und besitzest das Land, das der Herr dein Gott dir gibt." Gerechtigkeit ist hier nicht = Wahrheit, sondern es wird darauf hingewiesen, daß der Feind, indem er die Unwahrheit redete, die Gerechtigkeit verletzte.

Es folgt in der zweiten Strophe die Begründung der Behauptung, daß der Feind sich mit Unrecht seiner Bosheit rühme, indem Gottes Huld gegen den S. sich an ihm verderbend erweisen werde. V. 6. Du liebest alle Worte des Verderbens, Zunge des Truges. V. 7. So wird denn auch Gott dich zerstören für immer, dich wegnehmen wie eine Kohle, und dich wegreißen aus dem Zelte, und dich entwurzeln aus dem Lande der Lebendigen. Daß V. 6 bloße Wiederaufnahme von V. 4. 5 ist — s. v. a. weil du also liebest u. s. w., so wird dich auch in gerechter Vergeltung Gott u. s. w. — zeigt außer dem Selah und der Thatsache, daß die Strophen des Psalmes sonst immer in zwei Verse abgeschlossen sind, der Inhalt, der nur mit andern Worten das schon Gesagte wiederholt. Der Zweck der Wiederaufnahme ist auf die innige und unzertrennliche Verbindung von Schuld und Strafe hinzuweisen. Demselben Zweck dient auch das גם, auch, in V. 6, wodurch die Strafe als das nothwendige Complement der Schuld bezeichnet wird, vgl. Ps. 95, 9. Ez. 16, 43. Mal. 3, 9. Unsere beiden Verse schildern also die Rache, wie die beiden vorigen den Frevel. בָּלַע, Pausalf. von בֶּלַע, eigentlich Ver-

schlingung. Das Verb. חתה in V. 7. heißt sonst immer speciell: die Kohlen wegnehmen, und diese Bedeutung ist hier um so weniger zu verlassen, da auch bei dem: er wird dich zerstören für immer — dich zur ewigen Ruine machen, eine abgekürzte Vergleichung zu Grunde liegt, und ebenso auch bei dem: er wird dich entwurzeln, ja auch in dem: er wird dich wegreißen aus dem Zelte, s. v. a. er wird dich fortraffen, gleich einem, der mit raschem Griffe aus dem Zelte gerissen wird. Wie diese Weissagung an Saul in Erfüllung ging, berichtet 1 Sam. C. 31.

Die dritte Strophe, V. 8 und 9, schildert die Freude der Gerechten über die Erweisung der Herrlichkeit Gottes in dem Gerichte über den Bösen. V. 8. Sehen werden's die Gerechten und sich fürchten, und über ihn lachen. V. 9. „Siehe da der Mann, der Gott nicht macht zu seiner Veste, und vertraut auf die Fülle seines Reichthums, stark ist durch seine Bosheit." Die Furcht ist keine knechtische, sondern eine kindliche, wie sie überall in den Gemüthern der Gläubigen entsteht, wenn Gott sich in seiner Herrlichkeit kund gibt. Das: „sie werden über ihn lachen", steht nicht in Widerspruch gegen Prov. 24, 17: „wenn dein Feind fällt, freue dich nicht, und wenn er strauchelt, jubele nicht dein Herz," Hi. 31, 29, wo es als schwere Sünde bezeichnet wird, sich über das Unglück des Feindes zu freuen, 2 Sam. 1, 19 ff., wo David den tiefsten Schmerz über Sauls Untergang ausspricht. Joh. Arnd: „Es ist zweierlei Lachen. Eines, wenn man aus bösem rachgierigen Herzen des Unglückes seines Feindes lacht. Das thut kein christlich tugendhaft Gemüth, sondern sie haben Mitleid auch mit ihrem Feinde. Das andere Lachen aber kommt aus Betrachtung der wunderlichen Gerichte und Gerechtigkeit Gottes, als wenn sich ein Mensch so hoch vermißt, er frage weder nach Gott oder Menschen, und will mit Gott streiten, wie Pharao sagt: ich frage nichts nach dem Herrn, ich will auch

Israel nicht ziehen lassen, und mußte bald darauf im rothen Meer ersaufen. Ist das nicht lächerlich, daß ein Mensch wider Gott will streiten, und Gott schlägt ihn an ein Ohr mit einem Kniplein, daß er umfällt, oder Gott befiehlt den Läusen, daß sie solche große Könige plagen müssen, wie den Pharao. Herodes wollte Gott selbst seyn, und ward von Würmern gefressen, ist das nicht ein großer Gott? Sollte man des nicht lachen und Gottes Gericht anbeten. Ist das nicht lächerlich, daß der König in Syrien dem Könige Hiskias dräut, er wollte ihm so viel Pferde und Fußvolk ins Land senden, daß sie sollten mit ihren Fußsohlen den Jordan austrocknen, und solle nicht so viel Staub im Lande seyn, daß ein jeder eine Hand voll mitnehmen könne, und in einer Nacht wurden sie alle im Lager durch einen Engel geschlagen." Zu V. 9, wo die Worte mitgetheilt werden, mit denen die Gerechten des Bösen spotten, bemerkt Joh. Arnd: „Es geht einem reichen Frevler, wie einem Bären, wenn er noch im Walde geht, so darf ihm Niemand begegnen, wenn er aber gefangen wird, so legt man ihm einen Ring in die Nase, legt ihn an eine Kette und bricht ihm die Zähne aus, und verhauet ihm die Klauen und dann lacht man seiner und spricht: du armer Schalk, ist dir's dahin kommen." Dem stark seyn durch die Bosheit, darf man nicht das: sich für stark halten, substituiren.

Das: die Huld Gottes währet immerfort, war bisher nur noch unvollkommen ausgeführt. Sie muß sich nicht blos in dem Verderben der Feinde des S. zeigen, sondern auch in dem Heile, das ihm zu Theil wird: sie muß nicht blos erniedrigen und zerstören, sie muß auch erhöhen und bauen. Damit beschäftigt sich die letzte Strophe V. 10. Und ich bin wie ein grüner Ölbaum im Hause Gottes, ich vertraue auf die Huld Gottes immer und ewig. V. 11. Ich will dich preisen in Ewigkeit, weil du's gethan, und harren auf deinen Namen, weil er gut, vor deinen From-

men. Das Haus Gottes, in V. 10, ist der Tempel, wo „Gott wohnt mit seiner Gnade, Segen, Schutz, Hülfe und Trost" (Joh. Arnd) und wo die Gerechten geistlich mit ihm zusammenwohnen, vgl. zu Ps. 15, 1; 23, 6; 27, 4. 5; 36, 9. Der S. spricht hier nicht blos wie anderwärts die Hoffnung aus, daß er an diesem lieblichen Orte wohnen oder weilen, sondern daß er dort fröhlich gedeihen werde. Der grüne Ölbaum als Bild fröhlichen Gedeihens auch Jer. 11, 16, wie in Ps. 92, 13 die Palme und die Ceder. Verwerflich nicht weniger wie die Erklärung, welche hier, wo weit Höheres ausgesprochen ist, die Hoffnung Davids nach äußerer Rückkehr zu dem Heiligthum ausgesprochen findet, die freilich nicht ausbleiben konnte, ist die Behauptung De Wettes, das Haus Gottes sey bildlich zu nehmen; vgl. dagegen zu den angeführten Parallelstellen. Das Vertrauen auf die Huld des Herrn hat nach dem: spes confisa deo nunquam confusa recedit, die Erweisung derselben zu ihrer unzertrennlichen Begleitung, so daß das: und werde daher nimmer zu Schanden, hinzuzudenken ist. Nach V. 11 will der S. den Herrn für die innerlich schon gewährte Errettung (vgl. das עשית) stets preisen und künftig stets in der Noth in gläubiger Hoffnung auf seine, des bewährten Helfers Hülfe warten. Bei dem עשית fehlt das Object: was ich gehofft. Daß das עשה in Fällen wie dieser nie absolut steht, das Object immer aus dem Vorhergehenden zu entnehmen ist, wurde schon zu Ps. 22, 32; 37, 5 gezeigt. Über den Namen Gottes, s. v. a. seine Herrlichkeit, wie sie thatsächlich bezeugt ist, vgl. zu Ps. 20, 2; 23, 3. Das: vor deinen Frommen, weist darauf hin, daß der durch die gegenwärtige Errettung geförderte Glaube des S. der ganzen Gemeinde zu gute kommen wird, der S. diese mit demselben erbauen will. Daß man das: vor deinen Frommen mit: ich will harren, verbinden muß, nicht mit Luther übersetzen darf: und will harren auf deinen Namen, denn

deine

deine Heiligen haben eitel Freude daran, erhellt schon aus der Vergleichung der Parallelstelle Ps. 54, 8. Diese stimmt übrigens so merkwürdig mit der unsrigen überein, daß die Annahme der Identität des Verf. dadurch nothwendig gemacht wird, die Überschriften also bestätigt werden, welche beide Psalmen demselben Verf. zutheilen.

Psalm 53.

Vgl. zu Ps. 14.

Psalm 54.

Der Psalm zeichnet sich nach Form und Inhalt durch große Einfachheit aus. Das Ganze vollendet sich in der Siebenzahl, die, wie so oft, durch die drei und vier getheilt wird. Zuerst in V. 3—5 die Bitte, um Errettung von boshaften und gottvergessenen Feinden, dann in V. 6—9 die Zuversicht, verbunden mit dem Versprechen der Bethätigung des Dankes für die Errettung, die der S. mit den Augen des Glaubens schon als gegenwärtig sieht.

Nach der Überschrift verfaßte David den Psalm als die Siphiter Saul angezeigt hatten, daß David sich in ihrer Gegend versteckt halte. Eine solche Anzeige erfolgte zweimal, vgl. 1 Sam. 23 und 26. Daß hier aber an die erstere zu denken, wird aus der buchstäblichen Übereinstimmung der Worte der Siphiter hier mit denen in 1 Sam. 23, 19 wahrscheinlich. Gegen die Richtigkeit der Überschrift hat man 1. geltend gemacht, daß die Feinde in V. 5 Fremde genannt werden, während David damals von seinen Landsleuten, Saul und seinen Genossen, bedroht war, vgl. dagegen zu d. V., und 2. daß die Überschrift zum Theil aus 1 Sam. 23, 19 entnommen sey, was aber

gar nichts beweisen kann, da die Übereinstimmung sich lediglich auf die Worte der Siphiter bezieht.

V. 1. Dem Sangmeister, zu Saitenspiel, eine Unterweisung von David. V. 2. Da die Siphiter kamen und sprachen zu Saul: hält sich nicht David versteckt bei uns. Zu dem: zu Saitenspiel, vgl. Ps. 4, 1. Delitzsch, zu Habakuk S. 203, hat nachgewiesen, daß נגינה nicht das einzelne Saiteninstrument, sondern das Saitenspiel bezeichnet, der Plural das Saitenspiel von Seiten des Ineinandergreifens mannigfaltiger Töne, nicht vieler Instrumente. Zu dem: eine Unterweisung (vgl. zu Ps. 32, 1) die Verleb. B.: „die uns durch das Beispiel Davids lehren kann und will, daß man auch in der höchsten Gefahr keine unerlaubte Mittel suchen, noch verzagen, sondern Gottes Namen anrufen, und ihm als dem höchsten Richter, alle seine Sache befehlen solle." Das Particip מסתתר bezeichnet „die im Zustande dauernde Handlung" und man darf weder übers.: hat sich denn David verborgen, noch mit Hitzig: versteckt sich denn David nicht gewöhnlich bei uns. Die Form, in der die Siphiter die Anzeige machen, hat etwas Frappantes, und eben daraus erklärt es sich, daß ihre Worte so fest in der Erinnerung hefteten. Sie hat Sauls emsiges Suchen nach David zu ihrer Voraussetzung. Die Siphiter drücken, Saul überraschend, ihre Verwunderung darüber aus, daß er sich dem noch hingebe, ob er denn das offenkundige Geheimniß noch nicht David wisse, daß ~~Saul~~ bei ihnen verborgen sey?

V. 3. Gott, durch deinen Namen errette mich, und durch deine Kraft richte mich. V. 4. Gott höre mein Gebet, vernimm die Worte meines Mundes. V. 5. Denn Fremde erheben sich wider mich und Gewaltige stehen mir nach meiner Seele, sie haben Gott nicht vor Augen. Von der Erde, die ihm nichts als Verzweiflung darbietet, wendet sich der S. zum Himmel, von

den Menschen, die ihm entgegen sind, zu Gott seinem Helfer, daher steht der allgemeine Gottesname Elohim ganz passend. Den Namen und die Kraft Gottes stellt er den gewöhnlichen menschlichen Mitteln der Hülfe entgegen, von denen er ganz verlassen ist. Die Verbindung des Namens Gottes (vgl. zu Ps. 52, 11) mit seiner Stärke zeigt recht deutlich, wie falsch die Behauptung ist, der Name Gottes sey s. v. a. Gott selbst. Das richte mich ist mit dem rette mich nicht ganz gleichbedeutend. Es weist hin auf die Gerechtigkeit von Davids Sache, welche ihn die Hülfe gegen seine Feinde als ein Werk der göttlichen Gerechtigkeit in Anspruch nehmen ließ, vgl. Ps. 7, 9. 26, 1. Joh. Arnd: „aus diesen Worten lernen wir, wenn wir recht beten wollen, und zwar ein stark, kräftig Gebet thun wollen, das einen Nachdruck haben soll, so müssen wir rechte Sache haben, auf daß uns unser eigen Gewissen nicht verdamme und unser Gebet kraftlos mache.“ Übrigens liegt in dem Richten das Retten nicht an sich eingeschlossen, sondern nur weil der um das Gericht bittende ein Gerechter ist. — In V. 5 liest statt זרים, Fremde, der Chaldäer, dem Luther folgt, זדים, Stolze. Diese Lesart ist theils aus unzeitiger Vergleichung der Parallelst. Ps. 86, 14 hervorgegangen, in der das זרים absichtlich in זדים verwandelt ist, theils aus der Schwierigkeit, welche das Fremde verglichen mit der Überschrift darbietet, nach der die Feinde einheimische. Auf legitime Weise wird diese Schwierigkeit durch die Bemerkung beseitigt, daß David hier bildlich seine Landsleute als Fremde bezeichnet, weil sie, die durch so viele Bande mit ihm verbundenen, seine „Freunde“ und seine „Brüder“ nach dem Gesetze Gottes, in ihrem Betragen gegen ihn gar nicht von Fremden verschieden waren. Ganz dieselbe bildliche Darstellung findet sich auch in Ps. 120, 5, wo der S., von seinen Landsleuten schwer bedrängt, klagt, daß er unter Mesech und Kedar, heidnischen Völkerschaften, s. v. a. un-

ter Heiden und Türken wohne. Analog sind auch die zahlreichen Stellen, in denen Israeliten entweder im Allgemeinen als Ausländer oder Heiden bezeichnet, oder mit dem Namen eines einzelnen Ausländischen Volkes genannt werden, um ihre Entartung und Gottlosigkeit zu bezeichnen. Der Übergang zum bildlichen Gebrauch des זרים war um so leichter, da es fast stehend den Nebenbegriff des Feindlichen hat, vgl. Gesen. thes., der so unbefangen ist, diesen bildlichen Gebrauch hier anzuerkennen. Über עריץ, gewaltig mit dem Nebenbegriff der Gewaltthätigkeit, vgl. zu Ps. 37, 35. Zu dem: sie haben Gott nicht vor Augen, entsprechend dem: sie fürchten Gott nicht in Ps. 55, 20 bemerkt Joh. Arnd. „Gott nicht vor Augen haben heißt ohne Scheu reden und thun, was einem gelüstet, ja was Gott und seinem heiligen Worte zuwider ist, als wenns Gott nicht sähe und hörete, sich nicht fürchten vor Gottes Zorn, noch vor seinem Gerichte und Gottes in seinem Herzen gar vergessen. Das ist eine große schreckliche Verblendung des leidigen Satans, welche folgt aus der Hoffarth und aus Mißbrauch der Gewalt."

V. 6. Siehe, Gott hilft mir, der Herr ist unter denen, die meiner Seele beistehen. V. 7. Zurückkehren wird die Bosheit auf meine Widersacher, nach deiner Wahrheit vernichte sie. V. 8. Mit freiwilliger Gabe will ich opfern dir, preisen deinen Namen o Herr, weil er gut. V. 9. Denn aus aller Noth hat er errettet mich, und mein Auge sieht an meinen Feinden seine Lust. Das Siehe ist ein Zeichen großer Glaubenskraft. Der S. siehts mit Augen, wie Gott ihm hilft, obgleich das Sichtbare nichts für ihn darbietet, als sicheren Untergang. Joh. Arnd: „Das ist eine Frucht des Gebetes und des heiligen Geistes, daß das Herz getröstet und erfreut wird nach dem Gebet, und ist ein gewiß Zeichen der Erhörung, denn also antwortet uns der Herr, wenn wir von Herzen beten.

Denn wenns Gebet von Herzen geht, so empfindet gewiß das Herz den Trost Gottes." Seele ist nach V. 5. — die Unterstützer der Seele hier, stehen denen, die die Seele suchen, dort entgegen — s. v. a. Leben. Das ב in בסמכי ist nicht das sogen. Beth essentiae, denn dann müßte der Singul. stehen, sondern es heißt einfach unter. Der S. macht zwei Partheien, die Gegner und die Helfer, und ist voll triumphirender Zuversicht, da er auf Seiten der letzteren den Herrn erblickt. Daß der S. neben dem Herrn noch andere Helfer gehabt haben müsse, darf man aus dem Plural nicht schließen. Die Mehrzahl ist eine gedachte, der Plur. bezeichnet die Klasse, die Parthei, die in der Wirklichkeit auch durch einen Einzigen vertreten werden kann. Genau analog ist Ps. 118, 7. Richt. 11, 35. — In V. 7 ist die Textes-lesart das Fut. in Kal יָשׁוּב, vgl. 7, 17. Die Randlesart יָשִׁיב, er, Gott, wird vergelten, die in mehreren Hdsch. in den Text eingedrungen ist, und auch von den alten Übers. ausgedrückt wird, verdankt nur dem Bestreben ihre Entstehung, die beiden Glieder sich zu conformiren. Das Böse ist das Böse, was die Widersacher dem S. anthun wollen. In dem zweiten Gl. nimmt die zuversichtliche Erwartung desjenigen, was der Herr thun wird, in der Lebhaftigkeit des Affectes den Character der Aufforderung an den Herrn an. Dieser Imper., der aus der Zuversicht emporwächst, ist von denen des ersten Theiles, welche reine Bitten enthalten, wohl zu unterscheiden. Das אמת heißt immer Wahrheit, nie Treue, vgl. 30, 10. Die Wahrheit Gottes muß die Vernichtung der gottlosen Feinde bewirken, weil er den Seinen die Verheißung seines Schutzes in seinem Worte gegeben, und noch mehr, weil sein ganzes Wesen factisch diese Verheißung ausspricht. Joh. Arnd: „Das sind zwei gewaltige Gründe, daraus man schließen kann, daß gewißlich die Strafe über die Verfolger der Kirche und aller Gläubigen kommen wird. Denn der gerechte Gott bezahlt end-

lich die Bosheit, wer nur ein wenig leiden, dulden und zusehen kann. Danach, so ist Gottes Treue und Wahrheit auch gewiß, und muß sich endlich sehen lassen und offenbaren." — In V. 8 wird das בִּנְדָבָה von Mehreren erkl.: in Freiwilligkeit, freiwillig. Allein daß die allgemein als die gewöhnliche anerkannte Bed. des נדבה, freiwillige Gabe, eine solche, welche „das Herz treibt (נדב) zu bringen", Ex. 25, 2. 35, 29, die einzige ist, zeigt die nähere Prüfung der für die Bed. Willigkeit, oder animus promtus ad aliquid, angeführten Stellen.*) Danach wird man auch hier übersetzen müssen: in freiwilliger Gabe, so daß die Gabe den Character der freiwilligen hat; mit derf. Die freiwillige Gabe nun bildet im Gesetze den stehenden Gegensatz des Gelübdes, bei dem, wer es einmal in der Noth ausgesprochen, gebunden war. Diesen Gegensatz auch hier angenommen würde der S. sagen, seines willigen Geistes (vgl. zu Ps. 51, 14) froh und gewiß wolle er sich nur durch ihn in Darbringung der Dankopfer treiben lassen und verschmähe es, Gelübde zu thun, die in so vielen Fällen nichts weiter waren, als ein Verwahrungsmittel gegen die eigene Lauheit, Unwilligkeit und Undankbarkeit. Doch könnte man mit Berufung auf Deut. 23, 24, wo auch das Gelübde als freiwillige Gabe bezeichnet wird — freilich nur eine vereinzelte St. — auch annehmen, daß die freiwillige Gabe den Gegensatz bilde gegen die gesetzlich gebotene. — Daß den Opfern hier nur in so fern Bedeutung beigelegt wird, als das Gemüth sich in ihrer Darbringung bethätigt, zeigt das parallele zweite Gl., aus dem

*) Daß man in Num. 15, 3, wo sich Schlachtopfer entgegen stehen, die nach einem Gelübde und die בִּנְדָבָה dargebracht werden, erklären muß: als freiwillige Gabe, zeigt die Vgl. der Parallelst. Levit 7, 16 u. 22, 23. In Deut. 23, 24 steht der Übers.: „was du gelobt hast dem Herrn als freiwillige Gabe", gar nichts entgegen, und ebenso nicht in Hos. 14, 5 der Übers.: ich will sie lieben mit freiwilliger Gabe, vgl. Ew. §. 483.

mehrere ältere Ausll. mit Unrecht geschlossen, daß unter den Opfern rein geistliche zu verstehen, vgl. zu diesem zweiten Gl. Ps. 52, 11. — Das: er hat mich errettet, in V. 9. erklärt sich daraus, daß David im Glauben, der sich auf die innerlich erhaltene Zusicherung gründet, das Nichtseyende schon als seyend sieht, wie er sich ja auch in V. 8 im Geiste schon anschickt zu thun, was die Errettung als schon gewährt voraussetzt, Gott zu loben und zu danken. Zu dem: und mein Auge sieht seine Lust an meinen Feinden, bemerkt Calvin: „Wenn jemand fragt, ob es den Kindern Gottes erlaubt sey, wenn Gott die Schandthaten rächt, sich an diesem Anblick zu weiden, so ist die Antwort leicht, wenn nur die Augen rein seyen, so könne man sich fromm und heilig an den Erweisungen der göttlichen Gerechtigkeit ergötzen, wenn sie aber durch eine böse Leidenschaft befleckt seyen, so ziehen sie alles auf einen sündigen und verkehrten Zweck." Joh. Arnd: „Es ist dieß nicht eine fleischliche Lust, eine Privatrache, ein Frohlocken über eines Andern Schaden, welches Alles unchristlich ist, sondern es ist eine Verwunderung über die Gerechtigkeit Gottes, ein Erkenntniß der Gerichte Gottes, ein Wohlgefallen, daß Gottes Ehre und Gottes Name gerettet wird, daß ihn jedermann fürchte, lobe, ehre und preise in allen seinen Werken."

Psalm 55.

Der Psalm enthält drei Theile. Der erste, V. 2—9, schildert die verzweifelte Lage des S. und bittet um Erlösung. Der zweite, V 10—16 schildert die herrschende Bosheit und Gottlosigkeit, als deren Symptom das angeführt wird, daß der S. zum bittersten Gegner einen seiner nächsten Freunde hat, und fordert Gott zum Gerichte auf über die Frevler. Der dritte,

V. 17—24, enthält den Ausdruck der Zuversicht, die sich auf denselben Fundamenten erhebt, auf denen im vorigen die Bitte: Gott wird durch seine Liebe und durch seine Gerechtigkeit gleich stark zum Einschreiten aufgefordert. — Betrachtet man, wozu man durch den Inhalt vollkommen berechtigt wird, V. 2 als Eingang, der die Bitte vorläufig andeutet, V. 24 als Schluß, der die Zuversicht in kurzen und kräftigen Zügen recapitulirt, so haben wir drei Strophen, jede von sieben Versen. — Der innere Character des Psalmes wird durch das „ich will lermen" in V. 3, und das „ich lerme" in V. 18 bezeichnet. Er ist der einer großen Aufregung. Berleb. B.: „David ist hier ziemlich kleinlaut und gedenkt an kein Springen über die Mauern wie sonst." Der S. will zeigen (der Ps. wird in der Überschrift als Unterweisung bezeichnet), wie man sich in einem solchen Zustande der Aufregung zu verhalten, wie man was sie veranlaßt hat, zu Gott tragen, und sie durch die Betrachtung der Liebe und Gerechtigkeit Gottes beschwichtigen soll.

Die Abfassung durch David bezeugt die Überschrift. Für eine individuelle Veranlassung und gegen die schon von Luther vorgetragene Ansicht, es werde hier ein allgemeines Gebet der Frommen bei den Anfeindungen der Gottlosen vorgeschrieben, entscheidet auf den ersten Anblick V. 13—15 und V. 21. 22, wo uns die Person eines treulosen Freundes entgegentritt. Allein dieser treulose Freund ist in der Poesie, wie im Leben eine stehende Figur. Ganz in derselben Gestalt wie hier begegnete er uns schon in früheren nichtindividuellen Psalmen, in Ps. 35, 12 ff. und besonders in der auffallend übereinstimmenden St.-Ps. 41, 10. David wollte die schmerzlichen Erfahrungen, die er auf diesem Gebiete gemacht hatte, namentlich in dem Verhältnisse zu Ahitophel, 2 Sam. 15, 12, vollständig für die Gemeinde ausbeuten, war eifrig darauf bedacht, Andere mit demselben Troste zu trösten, mit dem er in dieser Anfechtung durch

die „falschen Brüder" (die vorwiegende Beziehung auf diese bildet in materieller Hinsicht die individuelle Physiognomie des Ps.) getröstet worden war. Gegen die Annahme einer individuellen Veranlassung muß schon das von vorn herein sehr mißtrauisch machen, daß diejenigen, welche eine solche behaupten, so gar nicht unter einander eins werden können. Ein allgemeiner Gegengrund dagegen ist die Allgemeinheit der Beziehungen, deren Absichtlichkeit uns besonders in V. 10 entgegentritt, wo bei dem „in der Stadt" offenbar jeder an die Stadt denken sollte, in der er sich gerade befand. (Speciell gegen die Saulischen Verfolgungen spricht, daß wir in ihnen nicht das Original zu dem treulosen Freunde nachweisen können, gegen die Verschwörung Absaloms, daß sich hier auch nicht die allergeringste Beziehung auf die Königswürde des S. findet, was doch für die individuellen Psalmen aus dieser Zeit characteristisch ist, ja in V. 14, wo der S. den treulosen Freund als seinen Gesellen und Collegen bezeichnet, ein Datum, welches dieselbe ausschließt. Dann werden die Vertheidiger der Beziehung auf die Absal. Zeit dadurch in Verlegenheit gesetzt, daß sie die verschiedenen in dem Ps. vorliegenden Data: auf der einen Seite befindet sich der S. noch in der Stadt — er spricht es in V. 7—9 als Wunsch aus, in die Wüste fliehen zu können; er sieht nach V. 10 Gewaltthat und Streit in der Stadt —, auf der andern Seite ist die Bosheit schon zum vollen Ausbruche gekommen, der S. ist schon hart bedrängt von seinen Feinden, die Treulosigkeit ist schon völlig offenbar geworden, in der Geschichte nicht verbunden nachweisen können. Tholuck, nach dessen Annahme der Ps. auf der Flucht vor Absalom in der Wüste am Jordan verfaßt seyn soll, muß sich der einen Hälfte der Thatsachen entledigen, und Stier, der die Abfassung in die Zeit setzt, die dem Ausbruche der Absal. Verschwörung voranging, ignorirt die andere. — Die Behauptung Ewald's und A., daß der Ps. in

das letzte Jahrh. vor der Zerstörung Jerusalems gehöre, kann für ihre Verwerfung der Uberschrift keinen irgend probehaltigen Grund anführen. Zu Schilderungen herrschender Demoralisation, wie uns eine solche in V. 10—12 entgegentritt, hatte David in seinen Erfahrungen in der Zeit Sauls (vgl. bes. 1 Sam. 22, 2) und Absaloms hinreichende Veranlassung. Es ist verkehrt, dergleichen zum Ausgangspunkte für die historische Auslegung zu machen, und dann noch wohl gar mit Ewald zu klagen: „die näheren Umstände der Lage dieses Dichters können leider nicht mehr gefunden werden."

V. 1. Dem Sangmeister, auf Saitenspiel, eine Unterweisung Davids. V. 2. Vernimm o Gott mein Gebet, und verbirg dich nicht vor meinem Flehen. Das התעלם eig. sich verhüllen vor etwas, es absichtlich nicht bemerken, ignoriren, vgl. Deut. 22, 1—4. Jes. 58, 7, und zu Ps. 10, 1. Joh. Arnd: „In großen Nöthen scheint es also, als wenn sich Gott vor uns verberge, wie der Prophet Jeremias in Klageliedern am 3. spricht: Du hast dich mit einer Wolke verborgen, daß mein Gebet nicht hindurch kann. Aber unser lieber Gott kann sich vor unserm Gebet nicht verbergen, das Gebet findet ihn doch und dringet hindurch die Wolken. Gottes Vaterherz läßt's ihm nicht zu, daß er uns sollte hören schreien und flehen, und sollte sich nicht zu uns wenden, wie ein Vater, wenn er sein Kind höret schreien."

Es folgt nun die Entfaltung der im Eingange im Allgemeinen ausgesprochenen Bitte in zwei Strophen. Zuerst bittet der S. um Errettung aus der großen Noth, in der er sich befindet, V. 3—9. Er schildert diese Noth, in V. 4, beschreibt in V. 5. 6, nach dem: „von außen Kampf, von innen Furcht" die traurige innerliche Verfassung, in die er dadurch gerathen, und spricht in V. 7—9 den Wunsch aus, lieber in

der Wüste zu wohnen, als unter solchen Bedingungen länger in der menschlichen Gesellschaft — so arg haben sie es mit ihm gemacht. V. 3. Merk auf mich und erhöre mich, ich lasse meinem Kummer freien Lauf und will heulen. V. 4. Wegen der Stimme des Feindes, ob der Bedrängung des Bösen, denn sie neigen über mich Bosheit und befeinden mich in Zorn. V. 5. Mein Herz kreiset in meinem Inneren, und die Schrecken des Todes sind gefallen auf mich. V. 6. Furcht und Zittern kommt mich an und Schauder bedeckt mich. V. 7. Und ich spreche: o hätte ich Flügel, wie die Taube, so wollte ich fliegen und wohnen. V. 8. Siehe, ich wollte weit fliehen, übernachten in der Wüste. Selah. V. 9. Eilen wollte ich zu einer Zuflucht mir, vor raschem Winde, vor Sturme. — Das אריד בשיחי in V. 3. heißt wörtlich: ich lasse umherschweifen od. sich bewegen (die Gedanken) in meinem Sinnen, s. ich lasse meinen trüben Gedanken freien Lauf, damit Gott um so mehr zum Mitleid bewegt werde, wenn der Schmerz in seiner ganzen Stärke ihm entgegentritt. Das רוד kommt in Kal in der Bed. umherschweifen, sich bewegen vor Jer. 2, 31. Hos. 12, 1, in Hiph. in der Bed. bewegen, schütteln, Gen. 27, 40, vgl. Beitr. Th. 3 S. 296. Da die Behauptung, daß das Hiph. hier in der Bed. von Kal stehe, eine willkührliche ist, so muß das Object: meine trüben Gedanken, aus dem בשיחי ergänzt werden. Das שיח, Sinnen, steht oft speciell von dem Sinnen über dem Unglücke, dem Kummer, weil nichts mehr mit Gewalt die Gedanken auf sich zieht, als der Schmerz, nichts mehr einladet, daß man sich darin versenke, darüber brüte. Das שיח behauptet aber auch in solchen Fällen seine gewöhnl. Bed. Das הום verwirren, in Unruhe bringen, in Hiph. Unruhe, Lerm machen, vgl. Mich. 2, 12, und das entsprechende lermen in V. 18. Man hat hier ebenso

wenig wie in Ps. 42, 5 Grund, das Fut. mit dem ה des Strebens in einer andern, als der gewöhnlichen Bed. zu nehmen, wogegen schon das: „ich will sinnen und heulen", in V. 18 entscheidet. Der S., oder der Gerechte, in dessen Namen er redet, will recht laut klagen, weil dieß das sicherste Mittel ist, daß Gott höre, vgl. das: so höret er meine Stimme in V. 18. — Bei der Stimme des Feindes in V. 4 hat man an Schmähungen (V. 13), Drohungen und Flüche zu denken. Das מוט wanken, in Hiph. wanken machen, herabwerfen, Ps. 140, 11. Das און heißt nie Unglück, immer Bosheit, vgl. zu Ps. 10, 1. Delitzsch, zu Hab. S. 158, der das Gegentheil behauptet, hat zu wenig bedacht, daß es für die Bed. Unglück wenigstens einer St. bedürfte, in welcher dieselbe sich als unbedingt nothwendig darstellte. Eine solche ist aber nicht vorhanden. Luther: sie wollen mir einen Tück beweisen, behält daher Recht gegen De Wette: sie schütten auf mich Unheil. Die Bosheit wird in der Form eines Bubenstückes, Ps. 41, 9, in dem sie sich verkörpert, auf den S. geworfen. — Zu V. 5 Calvin: „wenn uns wohl ist, so erscheint Jeder sich als ein unbesiegbarer Krieger, aber wenn es an den ernsten Kampf geht, da wird unsere Schwäche offenbar." Das חיל, eine Nebenform des Kal חול, heißt kreisen, was dann bildlich steht für tiefen Schmerz, schwere Angst empfinden. Die Bed. zittern ist nicht gesichert. Die Schrecken des Todes ergreifen den S., weil die Feinde sein Leben bedrohen. — V. 7 ist von Jerem. in C. 9, 1 nachgeahmt worden: ach hätt' ich doch in der Wüste eine Herberge der Wanderer, so wollt' ich verlassen mein Volk und gehen von ihnen, denn sie alle sind Ehebrecher, ein Haufe von Treulosen." Daß der S. die Taube nicht bloß wegen der Schnelligkeit ihres Fluges, sondern auch wegen ihrer wehrlosen Unschuld nennt, erhellt aus Ps. 56, 1. In der Nachahmung in Apoc. 12, 14 ist an die Stelle der Taube mit Be-

ziehung auf Ex. 19, 4 der Adler gesetzt worden. Bei dem: und wollte wohnen, ist hinzuzudenken: an dem Orte, wohin ich geflogen, statt ferner unter meinen Peinigern. Die Wüste in V. 8 steht entgegen der menschlichen Gesellschaft. Da Jeder von Natur den Wunsch hat, unter ihr zu weilen, so muß sie sehr entartet seyn, wenn man aus ihr in die Einöde verlangt. Nach dem inhaltschweren: in der Wüste — was müssen das für „Freunde" und „Brüder" seyn, von denen hinweg man in die Wüste verlangt! — steht das Selah ganz passend. — Der S. hatte in V. 7 im Allgemeinen den Wunsch ausgesprochen, daß er der ihn hart bedrängenden Bosheit möchte entfliegen und entfliehen können, dadurch auf die Schwere seiner Anfechtung hinweisend, die Gott zu Mitleid und Hülfe bewegen soll. In V. 8 hatte er diesen Wunsch näher dahin bestimmt, daß er gerne weit, bis in die Wüste hinein, in V. 9 fügt er hinzu, daß er gerne eilig fliehen möchte. Genau so wie das Verhältniß von V. 8 und 9 zu V. 7 ist das Verh. von V. 11 und 12 zu V. 10. Das אחישה ist Fut. in Kal von חיש = חוש, vgl. 71, 12. Auch das Hiph. kommt in der Bed. eilen Richt. 20, 37 vor. Das מפלט, Zufluchtsort, ist Accus., wie er bei den V. der Bewegung steht. Das לי steht wie in V. 19. Gegen die Bed. der Formen mit מ erkl. Mehrere: ich wollte mir beschleunigen die Flucht. Das מן in מ ח und מסער nehmen Mehrere wie das מן in מקול V. 4, vor eiligem Winde, vor Sturm, = wie die Taube vor Sturm und Wetter in ihren Zufluchtsort flieht, so der S. vor dem Sturm der Feinde. Allein daß man vielmehr nach dem Vorgange von Drusius das מן als not. comp. nehmen müsse, zeigt das vor eilendem (das סעה nach dem Arab. laufen, eilen) Winde, um so mehr, da sich das סעה an das חיש im ersten Gl. anschließt. Es ist auch sonst sehr gewöhnlich, daß bei dem Winde und Sturme

die Eile ins Auge gefaßt wird, vgl. Hab. 1, 11. 3, 14. Jer. 4, 13. Hi. 30, 15.

Es folgt in V. 10—16 der zweite Theil der Bitte, Gott möge richten, denn der herrschende Frevel schreit zum Himmel. Die Bitte um die Vernichtung der Bösen wird zu Anfang kurz angedeutet, zu Ende tritt sie in V. 16 entfalteter hervor. In der Mitte wird ihre Begründung gegeben, indem zuerst im Allgemeinen die herrschende Bosheit geschildert wird, V. 10 — 12, dann hingewiesen auf die Treulosigkeit des Freundes, als auf ein furchtbares Symptom des herrschenden Verderbens. — Die Zahlen drei und sieben, welche die Anordnung des Ganzen beherrschen, kehren auch in der Anordnung der einzelnen Strophen wieder. Wie die erste Strophe in drei Theile zerfiel, 2. 2. 3, so auch die zweite, 3. 3. 1. — V. 10. Versenke Herr, theile ihre Zunge, denn ich sehe Gewaltthat und Streit in der Stadt. V. 11. Solches umgibt sie Tag und Nacht auf ihren Mauern, und Bosheit und Leid ist in ihrem Inneren. V. 12. Unrecht ist in ihrem Inneren, und es weicht nicht von ihrem Markte Bedrückung und Trug. V. 13. Denn nicht ein Feind schmähet mich, sonst wollt' ich's tragen, nicht mein Hasser thut groß wider mich, sonst würd' ich mich verbergen vor ihm. V. 14. Du aber bist mein Geselle, mein Freund und mein Vertrauter. V. 15. Die wir zusammen süße Vertraulichkeit pflegten, im Hause Gottes wandelten im Getümmel. V. 16. Verwüstung über sie, sie mögen herabfahren in die Hölle lebendig, denn Böses ist in ihrer Wohnung, in ihrem Inneren. — Nach der gangbaren Ausl. soll das בלע, verschlinge, sich eben so wie das theile auf die Zunge beziehen, daß man aber vielmehr als Object die Feinde hinzudenken muß, erhellt aus dem: sie mögen herabfahren in

die Hölle lebendig, in V. 16, um so mehr, da dort der erste Theil uns. V. offenbar wieder aufgenommen und weiter ausgeführt wird. Wird dort die Beziehung auf den Untergang der Rotte Korah allgemein anerkannt, so wird man auch hier dieselbe nicht verkennen dürfen, um so weniger, da gerade unser בלע in Num. 16, 32 vorkommt. Das: verschlinge, ist also s. v. a. vernichte sie, wie einst auf dein Geheiß die Erde die frechen Empörer der Vorzeit verschlang, vgl. V. 20, wo der S. auf das, was Gott seit der Urzeit gethan, die Zuversicht auf sein bevorstehendes Einschreiten gründet. Joh. Arnd: „Schrecklich ist's, daß sich die Erde aufthat, und jene Frevler verschlang, aber es ist der verfolgten Kirche ein großer Trost, wenn man an die vorigen Exempel der Rache und des gerechten Gerichtes gedenkt, wie Gott bei seinem Worte und bei seiner Ordnung allzeit gehalten, und werde es gewißlich noch hinführo thun, wenn wir unsere Zuflucht zu ihm nehmen." Das Verhältniß des: theile ihre Zunge, zu dem verschlinge hat Luther schon ganz richtig erkannt, welcher mit Umstellung der Sätze übersetzt: mache ihre Zunge uneins, Herr, und laß sie untergehen. Das Theilen der Zunge ist eins der vorzüglichsten Mittel, dessen sich die göttliche vernichtende Thätigkeit bedienen soll, s. v. a. stürze sie ins Verderben, namentlich auch dadurch, daß du sie unter sich selbst uneinig machst, und also die bisher zum Verderben der Gerechten Verbundenen sich unter einander aufreiben lässest. Den Gottlosen wird hier in bildlicher Rede Eine Zunge beigelegt, wie in Gen. C. 11 Eine Lippe der ganzen Erde. Diese Zunge wird vom Herrn getheilt, s. v. a. er bewirkt, daß ihre Rede zwiespältig wird. Die Anspielung auf Gen. C. 11 ist hier ganz unverkennbar, vgl. bes. V. 7: „wir wollen verwirren dort ihre Lippe, daß sie nicht verstehen einer die Lippe des Anderen," V. 9: „denn dort verwirrte der Herr die Lippe der ganzen Erde," dann auch C. 10, 25, wo das Verb. פלג vorkommt.

Diese Hinweisung auf das, was der Herr in der Vorzeit schon einmal gethan, gibt der Bitte einen ganz besonderen Nachdruck. Joh. Arnd: „Diese Geschichte ist ein Bild und Figur großer Hoffarth und Vermessenheit, welche einen Menschen dahin treibt, daß er Händel vornimmt, die wider Gott sind, und die er nicht kann ausführen, nur zu dem Ende, daß er ihm einen großen Namen mache auf Erden. So kommt denn unser lieber Gott und verwirret solcher Leute Gedanken und Rathschläge, macht ihre Zungen uneins, verkehret ihre Rathschläge, daß sie wider sich selbst zu ihrem Verderben rathschlagen." Das denn erklärt sich daraus, daß die Begründung der Bitte um das Gericht die Hinweisung auf die Schuld ist: wo das Aas ist, da sammeln sich die Adler. Der Art. in בעיר steht offenbar generisch, grade so wie in במדבר, in der Wüste, in V. 8. Jeder von der Bosheit angefochtene Gerechte sollte an seine Stadt denken. In V. 11 und 12 wird das: in der Stadt, weiter ausgeführt. Um auszudrücken, daß die Stadt ganz und gar von Bosheit erfüllt ist, werden sich zuerst in V. 11 die Mauern und das Innere entgegengesetzt, dann in V. 12, in umgekehrter Ordnung, von dem Inneren zum Äußeren fortschreitend, das Innere und der vor den Thoren liegende Marktplatz, vgl. Gesen. s. v. Wie allen Raum, so nimmt die Bosheit auch alle Zeit ein, vgl. das: Tag und Nacht, in V. 11, das: es weichet nicht, in V. 12. Das סובב in V 11 heißt nicht um etwas herumgehen, sondern umgeben, vgl. zu Ps. 26, 6: die Umgebung und das Innere bilden einen sehr passenden Gegensatz. Daß Gewaltthat und Streit — diese bilden das Subject zu יסובבה — unter dem Bilde von Kriegern erscheinen, welche die Stadt ringsum auf ihren Wällen umgeben, zeigt besonders V. 20. Der Vergleichungspunkt ist aber einzig und allein eben das Umgeben, das einen Kranz bilden, und die Annahme einer ironischen Schilderung, wie es

jetzt

jetzt in der Stadt Gottes zugeht: „o glückliche Stadt, der solche Wächter gesetzt sind" ist als gesucht und im Zusammenhange unbegründet zurückzuweisen. Man darf unter אוֹן hier nicht mit vielen Ausll. (De Wette: und Unheil und Jammer ist in ihrem Inneren) das Leid verstehen, auch wenn diese Bed. überhaupt gesichert wäre, was nicht der Fall ist. Denn Gewaltthat und Streit auf den Mauern verlangen für das Innere eine entsprechende Bezeichnung der Bosheit. Diese wird auch erfordert durch V. 10, dessen Ausführung wir hier vor uns haben, und durch V. 12, wo ebenfalls in beiden Gl. der Bosheit gedacht wird, vgl. über Bileam S. 115. In Bezug auf das הַוּוֹת, Bosheit, in V. 12 vgl. zu Ps. 5, 10. Die Erwähnung des Marktes ist um so passender, weil dort, an der Stätte des Gerichtes, sich die Ungerechtigkeit concentrirte. — In das denn in V. 13 können sich die Ausleger meist nicht recht finden; nach De Wette ist es „nicht wohl auszudrücken"; die Annahme Anderer, daß es dem fernstehenden denn in V. 10 coordinirt sey, ist auch nichts weiter, als eine Aushülfe der Verlegenheit. Der S. begründet die im Vor. gegebene allgemeine Schilderung der herrschenden Gottlosigkeit durch seine eigne Erfahrung, die ihn, einen Psalmisten, und nicht einen Propheten, dem die allgemeinen Zustände als solche ans Herz gehen, zu derselben veranlaßt hatte. Wo Giftpflanzen, wie die im Folg. von ihm geschilderte vorhanden sind, da muß auch ein Giftboden seyn: wo dem Einzelnen solches begegnet, liegt der Schluß auf herrschende moralische Auflösung nahe. Bei dem: denn nicht mein Feind schmähet mich, ist hinzuzudenken: in dem Falle, den ich jetzt vor Augen habe. Der S. hat auch Feinde von Hauf aus — solche bezeichnet das אוֹיֵב hier nach dem Zusammenhange —, aber er sieht hier ab von dem, was er von ihnen zu leiden hat, weil es nicht so sehr wie das Leid, welches ihm die treulosen Freunde bereiteten, von der Größe

und Tiefe des herrschenden Verderbens zeugte. Zu dem: sonst würde ich es tragen (das ו wie in Ps. 51, 18) die Verleb. B.: „Denn von einem Solchen vermuthet man nichts Besseres, und kann sich noch mit seinen Freunden darüber trösten." Das ערך in V. 14 heißt Schätzung, nicht gradezu Werth; denn die Bed. Schätzung gilt auch für die St. Lev. 27, 3. Hi. 28, 13. Die Schätzung Jemandes ist theils die Schätzung, die von Jemandem vorgenommen wird, Lev. 5, 15 u. a. St., theils die Schätzung, die Jemanden betrifft, 2 Kön. 12. 5. 23, 35. Bei der ersteren Auffassung: du bist ein Mensch, den ich schätze, befremdet das כ, auch steht schätzen sonst nicht ohne Weiteres für hochschätzen. Folgt man der letzteren, so wird man nicht mit Mehreren erkl. dürfen: den ich mir gleich schätzte. Denn dann müßte der S. näher als der Schätzende bezeichnet seyn. Man wird vielmehr das: nach meiner Schätzung, erklären müssen: mir gleichgeschätzt, wie schon der Chald., der Syr. und Luther: mein Geselle. „Die Freundschaft bindet — in der Regel — nur die Gleichen," und diese, wo sie überhaupt stattfindet, mit besonders innigen Banden. — In V. 15 ist das zusammen auch beim zweiten Gl. hinzuzudenken. Zuerst wie sich die innige Freundschaft im Kämmerlein äußerte, dann wie sie im öffentlichen Leben hervortrat, in der Gemeinsamkeit der Anbetung, welche die Herzen mit den zartesten Banden umschlingt, die nur die rohe Hand des Frevels zerreißen kann. In Bezug auf das סוד, Vertraulichkeit, vgl. zu Ps. 26, 14; Vertraulichkeit süß machen, s. süße Vertraulichkeit pflegen. Der Gegensatz gegen סוד bildet das רגש eig. Lerm, dann von dem Getümmel der in den Vorhöfen des Tempels wogenden Menschenmenge, vgl. das המון, Getümmel, dann feiernde Menge in Ps. 42, 5. In Ps. 64, 3 stehen sich ebenso סוד und רגשה entgegen. — In V. 16 nimmt der S. die Bitte um das Gericht Gottes gegen die Frevler nach gegebener Motivirung ders.

wieder auf. Die Texteslesart ist יְשִׁימוֹת Verwüstungen (mögen kommen) über sie, wie einst über die frechen Sünder in Sodom und Gomorrha. Die Randlesart, die in mehreren Handschr. und Ausg. in den Text eingedrungen ist, und die auch die alten Übers. meist ausdrücken, ist יְשֵׁי מָוֶת, der Tod täusche über sie, ישי f. ישיא, Hiph. von נשא, betrügen. Diese Lesart ist eine bloße schlechte Conjectur, hervorgerufen durch das falsche Streben, das erste Glied dem zweiten durchaus conform zu machen: dem Scheol sollte der Tod, dem lebendig das ישי entsprechen. Auch in V. 10 stehen die beiden Gl. nicht in synon. Parallel., sondern in jedem wird auf ein besonderes Gericht der Vorzeit angespielt und seine Erneuerung verlangt; die Constr. des נשא mit על ist unerträglich hart und ohne Beispiel. Das zweite Gl. spielt an auf den Untergang der Rotte Korah, vgl. zu V. 10, aus welcher Anspielung sich allein das lebendig erklärt. Es findet eine abgekürzte Vergleichung statt, s. v. a., mögen sie in der Fülle des Lebens und der Kraft vom Tode ereilt werden, vgl. V. 24, wie einst die Frevler der Vorzeit lebendig in die Hölle fuhren. Zu dem: denn Böses ist in ihrer Wohnung, Muis: weil sie also frevelhaft sind, daß sie, wo sie nur den Fuß niedersetzen, Spuren ihrer Bosheit zurücklassen und alle Orte mit ihrer Schändlichkeit beflecken. Die Wohnung und das Herz stehen nicht im Verhältniß der Steigerung (Stier: in ihrer Wohnung, ja vielmehr in ihrem Herzen), sondern vielmehr der einfachen Nebenordnung, vgl. V. 11 u. 12 u. V. 15. Es gehört zu der individuellen Physiognomie unseres Ps., daß er solche Aufzählungen liebt, eine Eigenthümlichkeit, welche ein Ausfluß seines Grundcharacters, der in ihm herrschenden Aufregung ist.

Die dritte Strophe, V. 17—22, ist die der Hoffnung und Zuversicht, die dem S. aus der Betrachtung der gewichtigen Gründe erwächst, auf welche er seine Bitte gestützt hatte.

Wie die beiden ersten Strophen, so zerfällt auch diese in drei Abtheilungen, und zwar solche, die denen der zweiten genau entsprechen, 3. 3. 1. In der ersten, V. 17—19, spricht der S. seine Zuversicht im Allgemeinen aus, und gründet dann dieselbe auf die Größe seiner Noth (vgl. V. 3—9, wo sich auf diesem Fundamente die Bitte erhob); in der zweiten, V. 20—22, gründet sich die Zuversicht auf die Verderbtheit der Feinde (vgl. V. 10—16); in der dritten, V. 23, wächst aus der Zuversicht die Ermahnung des S. an sich selbst hervor, seine Sache dem Herrn anheimzustellen. — V. 17. Ich will zu Gott rufen, und der Herr wird mich erretten. V. 18. Abends, Morgens und Mittags will ich sinnen und heulen, so höret er meine Stimme. V. 19. Er erlöset mit Frieden meine Seele aus dem Kriege wider mich; denn ihrer sind Viele bei mir. V. 20. Hören wird Gott und ihnen antworten, er, der thronet von der Urzeit her, Selah, ihnen, denen keine Ablösung und die Gott nicht fürchten. V. 21. Er legt Hand an die, so mit ihm in Frieden leben, entweihet seinen Bund. V. 22. Glatt, wie Milchspeisen ist er nach seinem Munde, und Krieg ist sein Herz, ihre Worte sind weicher als Öl und sind doch bloße Schwerter. V. 23. Wirf auf den Herrn dein Theil, und er wird dich versorgen, er wird den Gerechten ewiglich nicht wanken lassen. — In V. 18 finden Mehrere schon die drei Gebetszeiten der späteren Juden, vgl. Dan. 6, 11, Apostgsch. 10, 9, Beiträge Th. 1 S. 143. Andere dagegen meinen, Anfang, Mitte und Ende des Tages dienen hier nur zur Bezeichnung desselben nach seinem ganzen Umfange. Auch bei der letzteren Ansicht haben wir hier wenigstens das Fundament, auf dem sich die Sitte der besonderen Gebetszeiten erhob und höchst wahrscheinlich schon zur Zeit des Verf. erhoben hatte — Abend-

und Morgengebeten begegneten wir schon mehrfach in den Psalmen, und sie müssen wenigstens so alt seyn, wie die Abend- und Morgenopfer. Denn wenn der ganze Tag hier durch Abend (dieser steht voran, weil die Hebräer mit ihm den Tag begannen) Morgen und Mittag bezeichnet wird, so werden diese damit als die Hauptwendepuncte des Tages anerkannt, wovon die natürliche Folge die, daß in diesen Momenten sich das Gebet zum Herrn des Lebens concentrirte. Folgt man der ersteren Auffassung, so dürfen Abend, Morgen und Mittag nur als die hervorstechendsten Puncte auf dem Gebiete des Gebetes betrachtet werden. Denn der S. will offenbar sagen, er wolle ohne Unterlaß, Luc. 18, 1; 1 Thess. 5, 17, beten. In dem וישמע steht das ו in seiner vollen Bed., als ו der Folge: also höret er. Bitte und Erhörung verhalten sich wie Ursache und Wirkung. — In V. 19 ist das Präter. פדה aus der Glaubenszuversicht zu erklären. Das בשלום, in Frieden, mit Frieden, Frieden bringend oder gebend. Das: meine Seele, s. v. a. mein Leben, vgl. das: die Schrecken des Todes in V. 5 und die über die Feinde herbeigewünschte Strafe der Vergeltung in V. 16. Aus dem Streite mir, s. v. a. in dem ich mich befinde. Daß das קרב Nomen ist und nicht Infin., wie Mehrere: daß sie mir nicht nahen, Luther: von denen, die an mich wollen, zeigt V. 22 und der Gegensatz des Friedens. Das denn beruht auf dem allgemeinen Satze, daß Gott durch die Noth der Seinen zur Hülfe genöthigt werde, demselben, auf dem sich die Bitte in der ersten Strophe erhob. In Bezug auf das ברבים, in Vielen, bestehend, vgl. Ew. §. 521. Das עמדי heißt hier wie immer bei mir. Das Feindliche liegt nicht in der Präpos., sondern ist nur in den Subjecten begründet. — In V. 20 ist das יענם als Fut. in Kal zu nehmen: er wird ihnen antworten, auf ihre Drohungen und Flüche nämlich, die sie gegen den S. ausstoßen, vgl. V. 4. 13. So wie der Herr die Stimme

des S. hört, vgl. V. 18, und ihm antwortet, vgl. V. 3, so hört er auch die rohe Stimme der Frevler, und gibt ihnen darauf eine derbe Antwort. Vergleicht man Parallelst. wie die Ps. 38, 16: du wirst antworten o Herr mein Gott, so wird man nicht daran denken mit Luther und den meisten neueren Ausll. zu erkl. und er wird sie demüthigen oder plagen, um so weniger, da die Bed. plagen, die das Pi. von עִנָּה hat, für das Hiph. durchaus unsicher ist. 1 Kön. 8, 35 ist offenbar zu erkl.: denn du wirst sie erhören. Das Folgende nun enthält die Begründung der hier im Eingange ausgesprochenen Zuversicht. Diese wird zuerst aus der Betrachtung Gottes entnommen: und (antworten wird) der Thronende der Urzeit. Das Sitzen ist dem Richter und Könige eigenthümlich, vgl. zu Ps. 29, 10. Der Sitzende der Urzeit = der von der Urzeit her thronet, vgl. Deut. 33, 27: „und Wohnung ist der Gott der Urzeit", Hab. 1, 12: „bist du es nicht von Urzeit her, Jehovah, mein Gott, mein Heiliger, so werden wir (auch jetzt) nicht sterben", Ps. 74, 12: „und Gott ist mein König von Urzeit her." Die Thaten, durch die Gott schon von der Urzeit her sich als den gerechten König und Richter gezeigt, Gerichte, wie z. B. das über die Frevler im Lande Sinear, V. 10, die Rotte Korah, V. 10. 16, die Städte der Jordansau, V. 16, verbürgen sein bevorstehendes Einschreiten. Er, der schon so lange thront, muß auch jetzt als König und Richter sich zeigen, er kann nicht so spät noch ein Anderer werden. Joh. Arnd: „Es siehet hiermit der heilige Geist auf die Exempel, wie Gott der Allmächtige alle Zeit von Anfang her die Gläubigen errettet und die Verfolger gestraft, und schließt daraus, weil eben derselbe gerechte Gott noch lebt, so wird er gewiß noch also herrschen und regieren, wie von Anfang. Darum ist das ein großer Trost, wenn man in Kreuz und Verfolgung gedenkt, wie Gott noch lebe und als ein gnädiger Gott sich allzeit bewiesen gegen die, so ihn fürchten, wie

es in Ps. 119 heißt: wenn ich bedenke, wie du von Anfang her gerichtet hast, so werde ich getröstet." Das Selah steht keineswegs „ganz unpassend", sondern es weist hin auf den tiefen Gehalt der wenigen Worte, die reiche Fülle des Trostes, die sie darbieten, und ladet das Gemüth ein, bei ihnen stille zu stehen. — Die Begründung der Zuversicht wird dann ferner aus der Beschaffenheit der Feinde entnommen, und zwar so, daß das in V. 20 Enthaltene ein Compendium bildet von V. 10 bis 12, V. 21 u. 22 desjenigen, was von dem treulosen Freunde in V. 13—15 gesagt worden. Durch אשר u. s. w. werden diejenigen bezeichnet, welchen die Antwort des Thronenden der Urzeit zu Theil werden muß: er wird antworten ihnen, denen, eig. sie, denen. Wird erst das Verhältniß dieser Worte zu V. 10 bis 12 richtig erkannt, so fällt von selbst Licht auf das mannigfach gedeutete חליפות. Das Wort kommt in Hi. 10, 17; 14, 14 im militärischen Sinne in der Bed. Ablösungen, Wechseltruppen vor, und diese Bed. erscheint als ganz passend, da in V. 11 Gewaltthat und Streit unter dem Bilde von Kriegern erscheinen, die Tag und Nacht die Stadt auf ihren Mauern umgeben, vgl. auch in V. 12 das: „nicht weicht von ihrem Markte"; sie, denen keine Ablösungen, und die Gott nicht fürchten, s. v. a. die unaufhörlich und unablässig der Sünde dienen und Gott nicht fürchten. Die verbreitetste Erkl. ist die: ihnen, denen keine Besserung, s. v. a. Aufschub würde hier nicht an seiner Stelle seyn, weil bei den in ihrer Bosheit Verhärteten keine Bekehrung zu erwarten ist. Bedenken erregt aber dagegen, daß weder das Nom., noch das Verb. je im moralischen Sinne vorkommen, und dann der von dieser Auffassung aus schwer zu erklärende Plur. Ewalds willkührliche Erkl. durch Wechseltreue, Freundestreue, Eidestreue, ist schon von Maurer durch die Bem. zurückgewiesen worden, daß das חליפה (eig. das Gewechselte) nicht Wechsel-Gegenseitigkeit, sondern Wech-

sel-Veränderung bezeichnet. — In V. 21 u. 22 wendet sich der S. von dem Hoffnungsgrunde für ein göttliches Einschreiten, welchen ihm die sittliche Beschaffenheit der Gottlosen überhaupt, zu dem, welchen ihm speciell das Betragen des treulosen Freundes gewährt. Die Constanz, mit der sich der Verf. in Bezug auf diesen hier und in V. 13—15 des Singul. bedient, erlaubt nicht, diesem mit Luther und vielen A. den Plur. zu substituiren. Die Situation soll eben die eines solchen seyn, der von einem treulosen Freunde heftig befeindet wird, wie ja auch in der Wirklichkeit einer nicht leicht mehrere solche schmerzliche Erfahrungen zugleich macht. Das Subst. שלום vertritt hier, wie in Ps. 69, 23, dichterisch die St. des Adj., der Friede f. der mit einem völlig in Frieden lebt. Daß man nicht mit Mehreren, das Verhältniß umkehrend, das שלום zu einem ursprünglichen Adject. machen darf, zeigt das äußerst seltene und nur dichterische Vorkommen im adjectivischen Sinne. Daß das Suff. nicht mit Luther u. v. A. auf Gott bezogen werden darf: sie legen ihre Hände an seine Friedsamen, erhellt aus der Vergleichung von V. 13—15, dem fortsetzenden V. 22, vgl. namentl. dort das: Krieg ist sein Herz, und endlich aus dem parallelen: mein Friedensmann, in Ps. 41, 10, mein Befriedeter in Ps. 7, 5. Auch das Suff. in בריתו bezieht sich nicht auf Gott, sondern auf den Freund. Die „stets in religiöser Beziehung stehende Formel" den Bund entheiligen, erscheint bei dieser Auffassung als ganz passend, wenn man nur an einen Bund denkt ähnlich dem Davids und Jonathans, der „vor dem Herrn" geschlossen wurde, also ein heiliger war, 1 Sam. 18, 3; 20, 16. 42; 23, 18. — Das erste Gl. von V. 22 heißt wörtl.: glatt sind Sahnenspeisen seinem Munde nach, s. was seinen Mund betrifft, so finden sich in dems. eitel glatte Sahnenspeisen, Worte glatt wie diese, heuchlerische Schmeicheleien, vgl. zu Ps. 5, 10; 36, 3 u. Hos. 10, 2. Das glatt sind hebt gleich

von vorn herein den Vergleichungspunct zwischen den Sahnenspeisen und den Worten hervor, den Grund, warum seine Worte geistige Sahnenspeisen genannt werden. מחמאה bedeutet etwas aus Sahne Gemachtes. Da das מַחְמָאוֹת der Stat. absol. ist, so darf man nicht erkl. die Sahnenspeisen seines Mundes, sondern nur: sein Mund, f. seinem Munde nach, im Gegensatze gegen sein Herz, wobei man auch einen passenderen Sinn erhält, nicht seine Sahnenspeisen sind glatt, sondern er hat lauter glatte Sahnenspeisen. Die Conjectur מֵחְמָאוֹת ist zwar schon alt (ihr folgen schon der Chald. und Symm., und Luther: „ihr Mund ist glätter denn Butter"), aber dennoch durchaus verwerflich. Übersetzt man wie Luther, so spricht dagegen, daß ein Plur. von חמאה, Sahne, sonst nicht vorkommt, und auch nicht füglich vorhanden seyn kann, und daß die Verbindung des Singul. פיו mit dem Plur. חלקו unerträglich hart ist. Übersetzt man mit De Wette u. A.: sie sind glätter als Sahne nach ihrem Munde, so vermeidet man nur die letztere Schwierigkeit, und erhält dafür die neue hinzu, daß hier von ungetreuen Freunden in der Mehrheit die Rede wäre, während der Ps. sonst durchweg nur einen ungetreuen Freund kennt. — In V. 23 redet der starke Theil der Seele den schwachen an, vgl. Ps. 27, 14; Ps. 42 u. 43. Auf Mißverstand beruht die Annahme, d. S. rede alle bedrängten Frommen an. Dadurch wird das Verhältniß dieses V. zu V. 17—22, aus denen hier das Resultat gezogen wird, so wirf denn also, ganz zerstört. Der S. hat es durchweg nur mit sich selbst, oder vielmehr mit dem leidenden Gerechten zu thun, in dessen Namen er redet. Das יְהָב (wie קְרָב) oder יַהַב von יָהַב geben, ἅπ. λεγ., die Gabe, der Antheil. Daß man speciell an den Antheil an der Nahrung, wodurch hier bildlich die Mittheilung jeder guten Gabe bezeichnet wrd, vgl. zu Ps. 23, 5, denken müsse, zeigt das: er wird dich ernähren oder versorgen, vgl. Gen. 45, 11; 47, 12;

50, 21. Gesenius will zwar erklären: er wird dich beschützen, aber das כלכל hat nie diese Bed. Man wirft sein Theil auf den Herrn, wenn man nach dem „der Herr ist mein Antheil und mein Becher" nur von ihm seine Versorgung erwartet, wie das Kind von seinem Vater, es ihm auflegt, sie zu gewähren, wenn man im Glauben das: unser täglich Brot gib uns heute, spricht. Die Erklärungen: dein Anliegen, deinen Kummer, deine Last sind sämmtlich nicht blos sprachlich unbegründet, sondern auch wegen des: er wird dich versorgen, unpassend. Parallelst. wie die Ps. 37, 5; 1 Petr. 5, 7 dürfen nicht zu ängstlich verglichen werden. Daß man nicht erkl. darf, er wird den Gerechten nicht ewig, sondern nur: ewig nicht wanken lassen, zeigen die Parallelst. Ps. 69, 3; 121, 3.

Es folgt nun der Schluß, in V. 24. Und du, o Gott, wirst sie stürzen in die Brunnentiefe. Die Männer des Blutes und des Truges werden ihre Tage nicht zur Hälfte bringen, ich aber vertraue auf dich. Die Brunnentiefe ist der Scheol. vgl. V. 16, das חצה halbiren, dicht. auf die Hälfte bringen, vgl. Ps. 102, 25. In dem: ich vertraue auf dich, liegt das: und werde errettet werden eingeschlossen, vgl. zu Ps. 52, 10.

Psalm 56.

Der S., von Menschen hart bedrängt, erhebt sich im Glauben zu Gott und bittet ihn um seine Hülfe, V. 2 u. 3. Er spricht das festeste Vertrauen auf Gott aus, dessen Wort und Verheißung er für sich hat, V. 4 u. 5. Er schildert die Bosheit seiner Feinde, die ihn beständig kränken, die ihm nachstellen, in der Absicht, ihm das Leben zu rauben. V. 6. u. 7. Er bittet Gott um ihren, der Boshaften, Sturz, seine Rettung, die er

zuversichtlich hoffen darf, weil Gott mit zarter Liebe über die Seinen wacht, V. 8 u. 9. Er erhält die Zusicherung der Erhörung, preist laut jubelnd dieß theure Wort Gottes, das ihm zu Theil geworden, spricht aufs neue sein durch dasselbe mächtig gestärktes Gottvertrauen aus, und sieht seine Feinde im Geiste schon weichen, V. 10—12. Er schließt mit dem Versprechen freudigen Dankes für die herrliche Errettung, die der Glaube als bereits gewährt erblickt. — Der ganze Psalm hat seinen regelmäßigen Ablauf in zweigliedrigen Strophen. Nur in der Darlegung der Gewißheit der Erhörung erweitert sich die Strophe zu drei Versen. Die triumphirende Freude sprengt das Gefäß, das ihr zu enge wird. Daß V. 11 u. 12 nur aus diesem Grunde auseinandergehen, zeigt ihr Verhältniß zu V. 5.

In der Überschrift „dem Sangmeister, von der stummen Taube unter den Fremden, ein Geheimniß Davids, da die Philister ihn griffen in Gath", wird die Veranlassung des Ps. zuerst bildlich und dann mit eigentlichen Worten angegeben. Das על bezeichnet, wie so oft in den Überschriften der Davidischen Psalmen, vgl. zu Ps. 22, 1, den Gegenstand des Ps. Die Taube ist Bild der wehrlosen Unschuld. Daß man bei ihr nur an den S. denken darf, erhellt aus der Vergleichung des unmittelbar vorhergehenden Ps. V. 7 u. 8: „ach hätt' ich Flügel wie die Taube, so wollt' ich fliegen und wohnen, weit wollt ich fliehen", ארחיק, u. s. w., vgl. auch Ps. 74, 19, wo Israel als die Turteltaube des Herrn bezeichnet wird. Das אלם kommt auch in Ps. 58, 2 in der Bed. Verstummung vor. In welchem Sinne sich der S. eine Taube der Verstummung, eine stumme Taube nennt, erhellt aus Ps. 38, 14, wo der S. seine Gelassenheit und widerstandslose Geduld in Leiden durch die Worte bezeichnet: „und ich wie ein Tauber höre nicht, bin wie ein Stummer, der seinen Mund nicht aufthut." Das רחקים ist ein zweiter von יונת regier-

ter Genit. Die stumme Taube wird bezeichnet als eine solche der Fernwohnenden — so, und nicht der fernen Orte ist das רחקים zu erkl. vgl. Ps. 65, 6 —, weil der S. sich fern von seiner Heimath unter Fremden befindet. Die Bezeichnung durch מכתם, Geheimniß f. Lied geheimen, mystischen Inhaltes vgl. zu Ps. 16, 1, wird besonders durch V. 10—12 gerechtfertigt, wo der S. sich einer göttlichen Offenbarung rühmt, die in den geheimen Tiefen des Innern an ihn ergangen. Dieser emblematische Theil der Überschrift, dessen anderweitige Deutung (Mehrere: nach „Taube der fernen Terebinthen" mit willkührlicher Verwandlung des אלם in אֵלֶם) durch die angeführten Parallelst. zurückgewiesen wird, liefert den Beweis ihrer Abfassung durch David, da nur von dem Dichter selbst eine solche dichterische Überschrift erwartet werden kann, da gerade David seinen Psalmen solche emblematische Überschriften vorzusetzen pflegt, und da jedes der sehr eigenthümlichen Worte sich grade in Davidischen Psalmen wiederfindet, die Taube in Ps. 55, dem gewiß nicht zufällig unser Ps. unmittelbar folgt — die Überschrift sollte aus ihm ihre Erläuterung erhalten —, die Verstummung in Ps. 58, die Fernwohnenden in Ps. 65, das Geheimniß in Ps. 16. — Als Ausdeutung des ersten Theiles der Überschrift ist der zweite zu betrachten: „da die Philister ihn griffen zu Gath." Die Philister sind die Fernwohnenden, der von ihnen gegriffene David die stumme Taube. Die Geschichte wird in 1 Sam. 21 erzählt. David floh, als er nirgends im Vaterlande Sicherheit fand, zu den Philistern. Allein dort wartete seiner neue Gefahr. Er, der Überwinder Goliaths, wurde als ein gefährlicher Feind vor den König geführt und rettete nur durch eine List sein Leben. Vergeblich versucht es De Wette die Überschrift mit der Erzählung in 1 Sam. in Widerspruch zu bringen. Dort, behauptet er, werde nicht erzählt, daß die Philister David ergriffen hätten. Allein er hat dabei das freilich

nur kleine בּוֹרם in 1 Sam. 21, 14 übersehen, in ihrer Hand s. v. a. da sie ihn hielten. — Der Inhalt des Ps. ist ganz der Überschrift angemessen. Am meisten characteristisch ist V. 9.: „du zählest meine Flucht." Der S. befand sich hiernach auf der Flucht, und zwar auf einer langwierigen, eine höchst eigenthümliche, nur selten vorkommende Lage. Der Zug ist um so bedeutsamer, da die Beziehung auf das Volk und seinen Aufenthalt im Exil, wie sie von Mehreren versucht worden ist, durch V. 13 zurückgewiesen wird, welcher das Bestehen des Cultus und Tempels voraussetzt. Das Exil kann hiernach nur ein rein persönliches gewesen seyn. Daß der Ps. in drohender Todesgefahr verfaßt wurde, zeigt V. 7 u. V. 14. Das: sie kränken meine Worte in V. 6, erläutert sich trefflich aus der Geschichte Davids, der im Angesichte der Betheurungen seiner Unschuld von Saul und seinem Anhange für einen Verräther erklärt wurde. Ebenso paßt auch das: in der Bosheit suchen sie Rettung, in V. 8 sehr gut auf die Verhältnisse Davids, da die Bosheit, welche Saul und sein Anhang gegen David verübten, nichts weiter war, als ein Versuch, die ihm und seinem Hause gedrohten Gerichte abzuwenden. — Bestätigt wird die Abfassung durch David und die Richtigkeit der Überschrift durch die Übereinstimmung mit dem nach der Überschrift ebenfalls von David und in der Saulischen Zeit verfaßten folg. Ps., die so groß ist, daß auch Hitzig und Ewald aus ihr auf die Identität des Verf. beider Ps. schließen. Beide Ps. beginnen mit dem: sey mir gnädig, und gemeinsam ist ihnen das eigenthümliche שׁאף, 56, 2. 3; 57, 4, gemeinsam auch die „rasche Bewegung", der „muntere und frische Ton", die wir in so manchen Liedern Davids, namentlich aus der Saul. Zeit antreffen. — Unbedeutend sind die Gründe, mit denen man die Richtigkeit der Überschrift bestritten hat. De Wette meint, es sey schon verdächtig, daß dieser Ps.

und Ps. 34 nach den Überschriften dieselbe Veranlassung gehabt haben. Allein die Situation ist in beiden Ps. eine durchaus verschiedene; hier bittet David um Hülfe mitten in der Gefahr, dort dankt er für die bereits gewährte. Dann wird behauptet, in der Schilderung, die der S. von seinen Feinden mache, könne man die Gathiter nicht wieder erkennen. Allein wer sagt denn, daß sich die Schilderung allein auf diese bezieht? Der S. hat vielmehr, wie dieß in der Natur der Sache lag, vorzugsweise Saul und seinen Anhang vor Augen, dem auch dasjenige angehörte, was er von den Gathitern zu leiden hatte. Ewald will aus V. 5. 6. 11. 12 schließen, daß der Verf. ein Prophet war; allein nur die letztere Stelle gehört überhaupt dahin, da nur sie von einer inneren Offenbarung Gottes handelt, und auch aus dieser folgt nichts weniger, als das von Ewald Angenommene: sonst müßten fast alle Psalmen von Propheten seyn, denn es ist Regel, daß ihre Verf. sich innerer Offenbarungen Gottes rühmen, wodurch ihnen die Zusicherung der Erhörung gewährt wird. Ja, die St. zeugt sogar gegen den prophetischen Ursprung des Ps. Denn wo die Propheten solche Offenbarungen erhalten, da haben dieselben in der Regel eine allgemeine Beziehung; hier aber ergeht das Wort des Herrn an den S. in seinen Privatangelegenheiten, es gehört ganz in die Kategorie der Worte, von denen P. Gerhardt redet: sein Geist spricht meinem Geiste manch süßes Trostwort zu, wie Gott dem Hülfe leiste, der bei ihm suchet Ruh u. s. w. — Übrigens ist die Überschrift nicht so zu verstehen, als habe David in dem bezeichneten Moment den Ps. wie er hier vorliegt abgefaßt. Diesem gehört nur die Substanz an, vgl. zu Ps. 34 u. a. Ps.

V. 2. Sey mir gnädig, Gott, denn es schnaubet nach mir der Mensch, immerfort bedränget mich der

Fresser. V. 3. Es schnauben meine Widersacher immerfort, denn viele Fresser hab' ich stolz. Das שאף schnauben, in der Weise des wilden Thieres, welches gierig seine Beute zu verschlingen trachtet, mit dem Accus. desjenigen, auf den die in dem Schnauben sich kundgebende Gier geht. Das אנוש Mensch, mit dem Nebenbegriffe der Schwäche, vgl. zu Ps. 8, 5, weist darauf hin, wie verkehrt es ist, daß die Ohnmacht sich gegen diejenigen frech und stolz erhebt, die unter dem Schutze der Allmacht stehen, und wie Gott diese Verkehrtheit nothwendig beseitigen muß. Der Singul. steht um diesen Gegensatz zwischen Mensch und Gott, der Ohnmacht und der Allmacht, den Widerspruch zwischen Seyn und Thun des Menschen, den Gott in keiner Weise dulden kann, recht hervorzuheben. Das לחם heißt nicht streiten, sondern fressen, vgl. zu Ps. 35, 1 (der sehr eigenthümliche Ausdruck findet sich beide Male in Ps., welche mit dem Namen Davids bezeichnet sind) und diese allein gesicherte Bed. wird hier noch speciell durch das parallele schnauben empfohlen. Calvin: „David, da er zu dem Könige Achis gebracht worden, war wie ein einziges Schaaf zwischen zwei Haufen von Wölfen, da er den Philistern tödtlich verhaßt war, und seine Landsleute gegen ihn wütheten." Die beiden Ausdrücke schnauben und fressen erscheinen dem S. als so bezeichnend, so geeignet, Gott zum Mitleid mit seiner verzweifelten Lage zu bewegen, daß er sie in V. 3 wiederholt. Das לחם steht wie in V. 2 in der Bed. des Nomens, nicht: viele fressen mich, sondern viele Fresser sind mir. Das מרום, eig. Höhe, dann hier adverb. stolziglich (Luther), vgl. das: aus der Höhe, ממרום, reden sie, in Ps. 73, 8, u. Mich. 2, 3, wo das רומה ebenso adverbial. steht, bildet den Gegensatz gegen das אנוש, Mensch. Wenn der Mensch von der Erde, Ps. 10, 18, vgl. 9, 20, der von der Schwachheit den Namen hat, hochmüthig Gott in den Seinen angreift, so ist dieß eine Weissagung seines

Sturzes, und eine starke Herausforderung an Gott, ihn herbeizuführen. Joh. Arnd: „Das ist aller Feinde Art, die sich auf Menschenstärke, auf äußerliche Gewalt und irdische Macht verlassen, die werden übermüthig und trotzig; die sich aber auf Gottes Gnade verlassen, sind demüthig, hoffen auf Gott, rühmen sich nicht, denn sie wissen, daß Alles an Gottes Gnade gelegen ist, darin sind alle Gläubige eingeschlossen, und sind sicher wider der Feinde Wüthen und Toben, siegen endlich mit Geduld, und sehen ihrer hochmüthigen Feinde Untergang.“

V. 4. Wenn ich mich fürchte, so vertraue ich auf dich. V. 5. Gott rühme ich, sein Wort, auf Gott vertrau' ich, nicht fürcht' ich mich, was sollte mir Fleisch thun? Das יום ist nicht Acc., sondern Nomin.: Tag, da ich mich fürchte. Wo das Verhältniß an sich klar ist, fehlt oft die sprachliche Bezeichnung desselben. Mit dem אירא steht das יום im Stat. constr. Ew. §. 507. Hitzigs künstelnde Übers.: zur Zeit, daß ich mich fürchten sollte, wird schon durch V. 5 zurückgewiesen. Das אירא wird hier doch nicht anders stehen, wie dort. Wie wenig man zu ihr Grund hat, zeigt die Bem. Calvin's: „Es scheinen zwar Furcht und Hoffnung entgegengesetzte Affecte zu seyn, die nicht in demselben Herzen wohnen können, aber die Erfahrung zeigt, daß erst da wahrhaft die Hoffnung herrscht, wo einen Theil des Herzens die Furcht einnimmt. Denn die Hoffnung wird nicht geübt durch einen ruhigen Zustand des Gemüthes, sondern ist wie eingeschlummert. Dann aber zeigt sie ihre Kraft, wenn sie das durch Sorgen niedergeworfene Gemüth aufrichtet, das durch Bekümmerniß beunruhigte beruhigt.“ Daß der S. sich wirklich fürchtet, zeigt am besten V. 2 u. 3, wo er recht ängstlich zu Gott um Hülfe schreit. Der Furcht, die sich dort kundgegeben, tritt hier das Vertrauen entgegen. — In Gott rühmen, in V. 5 ist s. v. a. Gott rühmen, vgl. zu Ps. 44, 9, welche Parallelst. die Erkl.

Ewalds

Ewalds: durch Gott preis' ich sein Wort, zurückweist. Die Erkl.: Gottes rühm' ich mich, nimmt das הלל in ungesicherter Bed. Bei dem דברו darf man nicht etwa aus dem באלהים das ב hinzudenken, vielmehr tritt hier die gewöhnliche Construct. des הלל mit dem Acc. ein. Das Wort Gottes wird durch den Context näher als das Verheißungswort bestimmt, vgl. zu Ps. 33, 4. Man darf hier nicht an eine innere Einsprache denken, wodurch der S. der göttlichen Hülfe versichert wurde. Denn eine solche wird den heiligen S. nicht gleich zu Anfang zu Theil, sie bildet vielmehr überall den Schluß, und mit ihr hat die innere Bewegung ihr Ende erreicht. Dann spricht gegen diese Annahme hier speciell V. 10—12. Erst dort wird dem S. die göttliche Einsprache zu Theil. Ebenso wenig darf man hier speciell und ausschließlich an die Verheißung der Königswürde denken, die David durch Samuel ertheilt worden war. Eine so specielle Beziehung darf nicht ohne zwingenden Grund in einem Gesang angenommen werden, der zum öffentlichen gottesdienstlichen Gebrauche bestimmt war, und dann ist der Ausdruck für eine solche viel zu allgemein. Man wird daher unter dem Worte Gottes alle seine Verheißungen zu verstehen haben, die dem S. bis dahin geworden waren, durch das Gesetz (vgl. Ps. 119, 25), durch Samuel, durch innere Einsprachen bei früheren Gelegenheiten. Dieses Wort Gottes und Gott selbst, der durch dasselbe ihm verheißen, sein Gott zu seyn, rühmt der S. als seinen festen Schild, der gegen die ganze Welt ihm hinreicht. Joh. Arnd: „Saul und die weltlichen Potentaten mögen ihr Kriegsheer, hunderttausend Mann, und ihre Munition rühmen, ich will Gottes Wort und Verheißung rühmen, die sind meine Kriegsmacht, meine Festung und Schutz, jene verlassen sich auf Rosse und Wagen, wir aber denken an den Namen des Herrn.“ Fleisch nennt der S. die Menschen verächtlich, weil wo Leiblichkeit, keine wahre Stärke, vgl. Jes.

31, 3: „die Ägypter sind Menschen und nicht Gott, ihre Pferde sind Fleisch und nicht Geist", 40, 6. Joh. Arnd: „er setzet gegen einander den starken Gott und das ohnmächtige Fleisch, welches wie Heu ist und wie eine Blume auf dem Felde."

V. 6. Immerfort kränken sie meine Worte, alle ihre Gedanken sind, daß sie mir übel thun. V. 7. Sie versammeln sich, lauern, und haben Acht auf meine Ferse, wie sie hoffen auf meine Seele. Das עָצַב kränken, hier und in Jes. 63, 10. Wenn der S. feierlich seine Unschuld betheuert, wie in Ps. 7, 4. 5, so beschuldigen ihn seine Feinde heuchlerischer Unredlichkeit; Saul mit seinem Anhange schrie ihn ungeachtet seiner Betheurungen stets von neuem als einen Verräther aus, der ihm nach dem Leben trachte. Fälschlich Mehrere: sie kränken meine Angelegenheiten. Die Kränkung kann dichterisch wohl auf die Worte bezogen werden, weil sie ein Beseeltes sind, nicht aber auf die Sachen. — Das יגורו in V. 7 erkl. Mehrere: sie fürchten sich; aber daß man das גּוּר in der Bed. sich versammeln nehmen müsse (Luther: sie halten zu Hauf), in der es in Jes. 54, 15 u. Ps. 59, 4 „denn sie stellen nach meiner Seele, es versammeln sich wider mich Starke" unläugbar vorkommt, zeigt die zuletzt angef. genau übereinstimmende Parallelst., vgl. auch Ps. 31, 14. Das צָפַן heißt in dem hier ursprünglichen Hiph. sonst verstecken, Ex. 2, 3. Hi. 14, 13. Man kann hier entweder aus dem Zusammenhang das Object: die Nachstellungen, ergänzen, wie ja auch bei dem Kal, wo es in der Bed. „auflauern" zu stehen scheint, eigentlich ein solches Object ergänzt werden muß, vgl. zu Ps. 10, 8, od. man kann auch dem Hiph. die Bed. „versteckt, verborgen handeln, heimlich nachstellen" geben. Die Masorethen haben in ihrer Weise dem Hiph. das gewöhnlichere Kal substituirt. Die Ferse Jemandes bewachen ist s. v. a. ihm aufpassen auf allen seinen Schritten und Tritten. In dem letzten Gl., wörtlich: so wie sie

hoffen meine Seele, — die Seele das Object ihrer Hoffnungen, s. v. a. wie sie hoffen, mir das Leben zu nehmen, vgl. Ps. 119, 95: „in Bezug auf mich harren die Bösen mich zu vernichten", — weist der S. hin auf den Grund der Nachstellungen der Feinde, auf das, was ihren Verfolgungseifer belebt und entzündet, eig. ihr Aufpassen geht genau parallel ihrer Hoffnung auf meinen gänzlichen Ruin; das כאשר wie in Ps. 51, 2, vgl. z. d. St., Num. 27, 14. Mehrere erkl. dieweil sie meinem Leben nachstellen. Allein das קוה mit dem Acc. heißt nie: auflauern, immer: etwas erwarten, hoffen. Übrigens bezieht sich das: wie sie hoffen u. s. w. nur auf das unmittelbar vorherg. Glied. Dieß zeigt das sonst unerklärliche חמה. Sie versammeln sich, lauern und zwar haben diese verderbten Menschen bei ihren eifrigen Nachstellungen keinen andern Zweck, als dem S. das Leben zu nehmen.

Auf die Schilderung der Bosheit der Feinde, die auf nichts geringeres ausgehen, als dem S. das Leben zu nehmen, folgt die Bitte an den Herrn, daß er sie richten, dem S. aber in seinem großen Elende helfen möge, verbunden mit der zuversichtlichen Hoffnung, daß er dieß thun werde. V. 8. Von der Bosheit hoffen sie Rettung, im Zorne wirf Völker nieder, Gott. V. 9. Meine Flucht zählest du, lege meine Thränen in deinen Schlauch, stehen sie nicht in deinem Buche? Das על in V. 8 zeigt dasjenige an, worauf ihnen die Rettung beruht, worauf sie die Hoffnung derf. gründen. Das פלט steht wie in Ps. 32, 7 als Infin. nominasc. Die Behauptung: „wäre von ihrer Hoffnung die Rede, so würde diese wohl nicht so bescheiden dargestellt seyn" beruht auf der falschen Voraussetzung, daß der Gegenstand der Hoffnung die Errettung aus der Gewalt des S. sey, statt von den drohenden göttlichen Gerichten, vgl. Jes. 28, 15, wo die Bösen sagen: wir sind gegen den Tod und alles Unheil

geborgen, denn wir machten die Lüge zu unserer Zuversicht und durch den Trug sind wir geborgen." Sauls ganzes Verfahren gegen David ging von dem Bestreben aus, durch seine, alle göttlichen und menschlichen Rechte mit Füßen tretende Bosheit das göttliche Gericht, das ihm den Untergang drohte, zu entfernen. Die Erkl.: bei ihrer Bosheit sollten sie Rettung finden? ist verwerflich, da eine Frage ohne Fragewort nur da angewendet wird, wo aus ihrer Anwendung keine Zweideutigkeit entsteht. — Im zweiten Gl. bittet der S. den Herrn, daß er diesen Rettungswahn der Bösen zerstören möge. Seine Bitte geht eigentlich nur auf das Gericht über seine Feinde. Weil aber die specielle richtende Thätigkeit Gottes nur ein Ausfluß seiner allgemeinen und umfassenden ist und der Glaube an die erstere nur in dem Glauben an die letztere wurzelt, so bittet der S. Gott, daß er als Weltrichter auftreten, daß er die ganzen ihm feindlichen Völker, und unter ihnen seine Feinde niederwerfen möge, vgl. zu Ps. 7, 8, aus welcher Parallelst. hinreichend erhellt, wie völlig mit Unrecht man aus unsern Worten geschlossen hat, daß es der S. mit Heiden zu thun hatte, Ps. 59, 6. — An die Bitte des S. um Gericht über die Feinde schließt sich in V. 9 die um seine Errettung. Diese wird in dem ersten und letzten Gl. in der Form der Zuversicht vorgetragen, die Mehrere in dem ersten vergeblich durch sprachwidrige Auffassung des Präter. in dem Sinne des Optat. zu beseitigen gesucht haben, in der Mitte stellt sie sich auch der Form nach als Bitte dar, damit sie auch da erkannt werde, wo sie sich hinter der Zuversicht verbirgt. Das נוד heißt nicht: umherschweifen, sondern: fliehen, vgl. Ps. 11, 1. Ewald will gegen den Sprachgebr. und gegen die Bed. des סָפַר, zählen, das נוד von innerer Unruhe verstehen. In dem Parall. mit den Thränen ist dazu kein Grund. Die Flucht und die Thränen verhalten sich ja wie Ursach und Wirkung, so daß der innigste Zusammenhang zwischen

ihnen stattfand. Ein solcher wird freilich durch das Wortspiel נדי und נאדך erfordert. Dergleichen steht nie ohne tiefere Bedeutung. Ganz richtig wurde dieser Zusammenhang schon von Joh. Arnd erkannt: „Es kann wohl nicht verbleiben, es müssen solche Verfolgungen viel nasse Augen machen, denn es thut sehr weh, geachtet seyn wie ein Schlachtschaaf, wie ein Fluch und Fegopfer aller Welt, und ein Raub seyn der Feinde, wie es an den Türkischen Gränzen zugeht, und mit Weib und Kind im Elend herumwallen. Aber hier steht ein kräftiger Trost, daß Gott solche Thränen auffaßt und sammlet in einen Schlauch, gleichwie man köstlichen Wein in eine Lage oder Flaschen einfasse, so köstlich und theuer sind solche Thränen vor Gott geachtet, und Gott hebt sie auf als einen Schatz im Himmel, und wenn wir meinen, solche Thränen sind alle verloren, siehe so hat sie Gott als unsern Schatz im Himmel aufgehoben, daß wir desto reichlicher an jenem Tage getröstet werden, Ps. 126, 5.“ Zu den letzten Worten: stehen sie nicht f. ja sie stehen in deinem Buche, vgl. Mal. 3, 16.

Der große Wendepunct tritt ein; der S., dazu wie die Form seiner Bitte in V. 9 zeigt, trefflich vorbereitet, erhält die Zusicherung der Erhörung. V. 10. Dann müssen meine Feinde zurückkehren, wenn ich rufe; das weiß ich, daß Gott mir. V. 11. Gott rühme ich, ein Wort, den Herrn rühme ich, ein Wort. V. 12. Auf Gott vertrau' ich, nicht fürcht' ich mich, was sollten mir Menschen thun. Das dann in V. 10 bezieht sich auf das: an dem Tage, da ich rufe, f. v. a. dann, wenn ich, wie ich jetzt gethan, den Herrn anrufe, müssen meine Feinde weichen, wie ich dieß jetzt mit freudigem Erstaunen vor Augen (denen des Geistes) sehe. Daß Gott mir, f. v. a. daß ich ihn habe, vgl. Ps. 124, 1. 2; 73, 25, und somit einen Helfer und Erlöser, Schild und Lohn, Gen. 15, 1. Fälschlich Mehrere: für mich. In V. 11

bezeichnet die Wiederholung die triumphirende Freude des S. über die so eben erhaltene Zusicherung der Erhörung. Doch liegt auch in dem „in Jehovah" eine Steigerung. Das: ein Wort, im Unterschiede von dem: sein Wort, in V. 5, ist wohl zu beachten. Dort ist die Rede von den Verheißungen des Herrn im Allg., hier von dem Verheißungsworte, das so eben im Innern des S. erklungen.

Den Beschluß bildet in V. 13 und 14 die Verheißung des Dankes. Der S. ist seiner Errettung so gewiß, daß er Alles, was Gott zu thun hatte, als schon gethan betrachtet, und sich allein als den, der noch im Rückstande ist. V. 13. Meine Gelübde, o Gott verschuld' ich dir, bezahlen will ich dir Dankopfer. V. 14. Denn du errettetest meine Seele vom Tode, meine Füße vom Gleiten, daß ich wandle vor Gott im Lichte der Lebendigen. Das עליך in V. 13 bezeichnet wie so oft die Obliegenheit. Die Gelübde bestehen in Opfern. Zu der Art, den Gelübden, fügt der S. noch die Gattung, die Dankopfer im Allgem. hinzu. Vor Gott s. v. a. unter seinem gnädigen Aufsehen, vgl. Gen. 17, 18. Das Licht der Lebendigen ist der heitere Sonnenglanz, der diese Erde bescheint, vgl. Hi. 33, 30. Anderwärts: im Lande der Lebendigen, vgl. Ps. 27, 13.

Psalm 57.

Gott möge dem S. gnädig seyn, diese Bitte sendet er zu ihm empor, und ist dabei in guter Zuversicht, daß er sie erhören, und das angefangene gute Werk an ihm vollenden werde, trotz der Größe der Noth und der Gefahr, die ihn umgibt, V. 2—5. Also vorbereitet erhält der S. die innerliche Zusicherung der Erhörung, sieht sich schon von der Gefahr befreit,

und seine Feinde von derselben ergriffen, und spricht seinen Vorsatz aus, dem Herrn für seine große Gnade zu danken, V. 6 bis 12.

Wir haben zwei Str., die eine von vier und die andere von sieben V. Die sieben V. der zweiten sind wiederum durch die Vier getheilt, der Preis Gottes für die Zusicherung der Erhörung, V. 6 u. 7, das Versprechen des Dankes, V. 8. 9 und 10. 11, die Rückkehr zum Preise des Herrn, V. 12, also 2. 2. 2. 1.

Der Ausdruck der Hoffnung und Zuversicht tritt uns hier schon gleich Anfangs entgegen, und es kostet dem S. hier nicht wie anderwärts einen schweren Kampf, ehe er zu ihr gelangt. Es gilt nur ein: sey mir gnädig, Gott sey mir gnädig, und das Gewölk, welches ihn an dem Schauen Gottes verhindert, verschwindet.

Die Überschrift lautet: dem Sangmeister, verdirb nicht, von David ein Geheimniß, da er floh vor Saul in der Höhle", s. v. a. da er sich auf der Flucht vor Saul in der Höhle aufhielt. Das: verdirb nicht, was sich außer hier auch in der Überschrift von Ps. 58, 59 u. 75 findet, wird verschieden erklärt. Nach Mehreren soll es entweder die Melodie bezeichnen, nach Weise des Liedes: verdirb nicht, oder die Tonart. Nach A. dagegen soll es ein Denkspruch seyn, den David in jener Zeit beständig im Herzen bewegte, und die Quintessenz des Ps. angeben. So schon der Chald., welcher umschreibt: de angustia, quando dixit David: ne destruas; Coccejus: „diese Worte hat David ohne Zweifel in so großen Nöthen beständig im Herzen wiederholt, und sie nachher, da er diesen Ps. niederschrieb, auch der Kirche und den Gläubigen aller Zeiten hinterlassen, damit sie sich ihrer in Widerwärtigkeit und Verfolgungen bedienen." Für die letztere Auffassung muß schon das ein günstiges Vorurtheil erwecken, daß ähnliche dunkle Worte

in den Überschriften sich in der Regel bei näherer Untersuchung als nicht auf die musikalische Aufführung, sondern auf den Inhalt bezüglich kundgeben, und daß namentlich kein einziger gesicherter Fall der Anführung der Anfangsworte eines andern Liedes vorkommt. Speciell aber sprechen dafür folgende Gründe: 1. Bezeichneten die Worte die Melodie oder die Tonart, so sollte man erwarten, daß die Präpos. על ihnen voranginge. Ewald, poet. BB. 1. S. 173, sucht das Fehlen ders. daraus zu erklären, daß sie vor einer verbalen Redensart nicht so leicht stehen konnte, wie vor einer nominalen. Allein es muß doch immer sehr befremden, daß das על regelmäßig und ohne Ausnahme fehlt, und nur im äußersten Nothfall wäre eine Erkl. zuzulassen, welche sich überall genöthigt sieht, das על zu ergänzen. 2. Das: verdirb nicht, als Wahlspruch Davids aufgefaßt, findet seine Grundlage in Deut. 9, 26, wo Moses sagt: „und ich betete zum Herrn und sprach: o Herr verdirb nicht, אל תשחת, dein Volk und dein Erbe, das du dir erkauft durch deine Größe, das du herausgeführt aus Ägypten mit starker Hand." Das Vorhandenseyn einer solchen älteren Grundlage erklärt zugleich die Thatsache, daß das: verdirb nicht, außer in den drei Davidischen, auch in einem Psalme Assaphs vorkommt, die man sonst mit einigem Scheine gegen die sachliche Auffassung geltend machen könnte. 3. Alle Ps., in denen das: verdirb nicht, vorkommt, steigen zu Gott empor in der Angst, welche die Bedrängung der Welt den Kindern des Reiches bereitet, Ps. 75 zwar in der Form des Lobes, aber hinter dems. ist die Bitte verborgen. 4. Auf die sachliche Auffassung führt die Thatsache, daß das: verdirb nicht, in drei hintereinander folgenden Psalmen vorkommt, welche sich sämmtlich auf die Saulische Zeit beziehen. Was liegt da näher als die Annahme, daß es der Wahlspruch ist, den David gerade während dieser Zeit im Herzen bewegte? Bei der musikalischen Auffassung sieht man nicht ein, warum

das: verdirb nicht, nicht ebensowohl in Davidischen Ps. vorkommen sollte, die bei anderer Veranlassung gesungen wurden. — Als Nachklang dieses zu Gott gesprochenen: verdirb nicht, kann man vielleicht das: verdirb ihn nicht, אל תשחיתהי betrachten, das David nach 1 Sam. 26, 9 (vgl. V. 15; 2 Sam. 1, 14) zu Abisai sprach, als dieser Saul tödten wollte. David erkannte, daß er selbst nur so lange mit Erfolg das: verdirb nicht, zu Gott sprechen konnte, als er sich enthielt, sich Hülfe zu schaffen mit seiner eignen Hand, und den Gesalbten des Herrn zu verderben.

Die Bezeichnung des Ps. als Geheimniß (vgl. zu Ps. 16, 1) wird besonders gerechtfertigt durch die merkwürdige Thatsache, die den S. antreibt, auf einmal in das Lob Gottes auszubrechen, eine Thatsache, in Bezug auf die das: „nicht Fleisch und Blut hat es dir offenbaret, sondern der Vater im Himmel" gilt.

Der Ps. wurde verfaßt, als David sich auf der Flucht vor Saul in der Höhle befand. Da David in dieser Zeit nicht blos einmal in einer Höhle sich aufhielt, vielmehr die Geschichte seines Aufenthaltes in zwei verschiednen Höhlen ausdrücklich gedenkt, 1 Sam. 22, 1 u. 24, 1, so kann der Artikel hier und in Ps. 142, 1 nicht die Bestimmung haben, auf eine bestimmte, den Lesern bekannte Höhle hinzuweisen, er muß vielmehr generisch stehen, die Höhle: im Gegensatze gegen andere Orte, so daß das: in der Höhle, der Sache nach s. v. ist a. in einer Höhle. Es kam David nicht darauf an, zu bestimmen, in welcher Höhle der Ps. gesungen, sondern nur überhaupt, daß in einer Höhle. Er will darauf hinweisen, daß der Ps. überhaupt Höhlengedanken enthält. In der Höhle ist's finster, es scheint nicht Sonne und Mond hinein, der Aufenthalt in einer solchen ist für einen armen Verfolgten das Symbol für seinen ganzen Zustand, vgl. Hebr. 11, 38, wo unter den Leiden

der Propheten mit specieller Beziehung auf David auch das hervorgehoben wird, daß sie genöthigt waren, in Höhlen zu wohnen; aber mitten in das Höhlendunkel hinein scheint für die Gottesfürchtigen ein Licht vom Herrn, welches sie zur Hoffnung des Heiles leitet.

Im Einklange mit der durchaus sich im Allgemeinen haltenden Bezeichnung der Veranlassung steht der Umstand, daß der Ps. sich durchaus nicht auf irgend eine besondere Gefahr bezieht, in der David sich in der Höhle befunden hätte, vielmehr die Verhältnisse nur im Allgemeinen die der Saulischen Zeit sind.

Wollen wir versuchen näher zu bestimmen, was die Überschrift unbestimmt gelassen hat, so spricht wenigstens ein gewichtiger Grund für die Höhle Adullam in 1 Sam. 22. In diese Höhle begab sich David unmittelbar, da er der Gefahr bei Akisch, dem Könige der Philister, entronnen war. Auf diese Gefahr bezieht sich der unmittelbar vorhergehende Psalm, und diesem muß der unsrige um so mehr gleichzeitig seyn, da er sich mit ihm nahe berührt. Die Anlage beider Ps. ist im Allgemeinen dieselbe, die Bitte, das Vertrauen, der Jubel über die Zusicherung der Erhörung, die Verheißung des Dankes. Beide Psalmen beginnen mit dem: sey mir gnädig, in beiden kommt die seltene Bezeichnung der Feinde als schnaubender vor.

Für die von Mehreren in Zweifel gezogene Abfassung von David und bei der bezeichneten Veranlassung sprechen, außer der Überschrift, noch andere positive Gründe. Die nahe Berührung mit Ps. 56 paßt trefflich zu den beiderseitigen Überschriften. Dazu kommt eine Reihe merkwürdig übereinstimmender Parallelst. aus andern Davidischen Ps., besonders solchen aus der Saulischen Zeit, wie Ps. 7, vgl. die Auslegung. Ebenso die Thatsache, daß der Schluß dieses Ps. als Anfang des mit dem Namen Davids bezeichneten Ps. 108 vorkommt, (vgl. das Nähere hierüber zu diesem). Die Hervorhebung der Verläumdung in V. 4 u. 5

paßt zu der Geschichte, da David durch sie in der Saul. Zeit besonders zu leiden hatte, und findet sich in den Psalmen aus dieser Zeit gewöhnlich. „Die muthvolle Lebendigkeit des Inhaltes" ließ Köster die Angabe der Überschrift ganz glaubwürdig finden. — Die Gründe, die man gegen diese vorgebracht hat, sind von geringer Bedeutung. Die Behauptung, in solchen Situationen dichte man nicht, trifft gar nicht, da David sich in der Höhle Adullam längere Zeit aufhielt, und würde, auch wenn dieß nicht der Fall, nicht von Bedeutung seyn, vgl. zu Ps. 56. Das aus V. 5 entnommene Argument gegen die Überschrift beruht auf roh buchstäblicher Auffassung d. V. Hitzig's Behauptung, auf einen Verf., später noch als Jeremias, führe die Vermischung der Wurzeln גמר u. גמל, ebenso der Gebrauch des Fut. parag. ohne optat. Sinn in V. 5 ist ein Schluß aus willkührlich angenommenen Thatsachen.

Daß der Ps. ein Nachtgesang hat man aus V. 9 mit Unrecht geschlossen.

V. 2. Sey mir gnädig, Gott, sey mir gnädig, denn auf dich vertrauet meine Seele, und auf den Schatten deiner Flügel vertraue ich, bis die Bosheit vorübergeht. Die Wiederholung des חנני zeigt den Eifer des Gebetes, und somit die Größe der Gefahr. Die Bitte wird begründet darauf, daß der S., von aller Welt, theils grausam angefeindet, theils verlassen, auf Gott als seinen einigen Heiland sein Vertrauen setzt. Gott, der „sich aller erbarmt, die ihn fürchten, die auf seinen Namen hoffen", kann einen solchen unmöglich ohne Hülfe lassen. Zu vgl. ist Ps. 56, 2, wo das, was den S. antreibt, sich Gott als der einzigen ihm noch gebliebenen Hoffnung in die Arme zu werfen, der Haß und die Verfolgung der Welt, ausdrücklich genannt wird. Der dort vorliegende Gegens. des אלהים und des אנוש

zeigt zugleich, weshalb der S. sich hier des Namens Elohim bedient: von der Erde wendet er sich zum Himmel, gegen die Menschen sucht er Schutz bei Gott. Wo ein solcher Gegens. stattfindet, ist der allgemeine Gottesname an seiner Stelle. Die Seele wird genannt, weil sie durch die Feinde gefährdet wird, vgl. 1 Sam. 24, 12: „du jagst meine Seele, sie zu nehmen", Ps. 54, 5; 56, 7 u. V. 5 hier. Über die Redensart: vertrauen auf den Schatten der Flügel Gottes, vgl. zu Ps. 36, 8. Der Schatten, der gegen die glühende Sonne Schutz gewährt, vgl. Ps. 121, 5. 6, ist in ihr bildl. Bez. des Schutzes überhaupt. Das הוות nimmt man nach Ps. 52, 4 u. 9 besser in der Bed. Bosheit, als in der Bed. Unglück. Der Plur. weist hin auf die Bosheitsfülle. Das Verbum im Sing. des Masc. erklärt sich daraus, daß sich die Bosheit dem S. als ein gefährliches Raubthier darstellt, vor dem er sich unter die schützenden Flügel Gottes flüchtet. — V. 3. Ich rufe zu Gott, dem Allerhöchsten, dem Gotte, der vollendet an mir. Die Anrufung entspricht dem Vertrauen im vor. V. Calvin: „Auf die Hoffnung läßt er die Anrufung folgen, weil es nicht anders geschehen kann, als daß diejenigen ihre Bitten an Gott richten, welche auf ihn vertrauen." Die Anrufung Gottes beruht auf einem doppelten Fundamente, oder ein Doppeltes ist es, was den S. dazu einladet. Zuerst, daß Gott der Allerhöchste ist, das: dem Allerhöchsten = weil er der Allerhöchste, gegen den auch die große Menge der Feinde auf Erden, ihre große Macht und hohe Stellung gar nichts vermag: da er den Höchsten ins Auge faßt, verwandeln sich ihm die Riesen der Erde in erbärmliche Zwerge, vgl. das: „auf Gott vertraue ich, nicht fürcht' ich mich, was kann mir Fleisch thun", in Ps. 56, 5. 12, und die Anrede Davids an Saul nach dem Ausgang aus der Höhle in 1 Sam. 24, 13. 16. Dann, indem er von der Kraft zu dem Willen sich wendet, daß Gott,

der Treue und Wahrhaftige, der ihm so manche Beweise seiner Gnade gegeben, so herrliche Zusagen ihm ertheilt hatte, nicht anders könne, als sein angefangenes Werk an ihm vollenden. Bei Gott liefert der Anfang immer die Bürgschaft für die Vollendung, das Wort für die That. Das גמר in der Bed. vollenden (sonst: vollendet seyn) auch Ps. 138, 8 u. in dem Nom. propr. גמריה. Das על bezeichnet das Substrat des göttlichen Thuns. Zu vgl. ist das: Gott sendet seine Wahrheit, in V. 4, das: Gott rühme ich, sein Wort, in Ps. 56, 5. Auf dem Satze, daß der Anfang die Bürgschaft für die Vollendung, das Wort für die That, beruht, was Saul zu David spricht in 1 Sam. 24, 21: „und jetzt siehe, ich weiß, daß du herrschen wirst und es kommt in deine Hand das Haus Israels", vgl. 1 Sam. 23, 17; 26, 21. Daß Gott sein an ihm angefangenes Werk nicht vollende, ist der beständige Gegenstand der Klage Hiobs, vgl. z. B. 10, 8. In Ps. 22, 12 erwächst aus dem, was der Herr bisher an dem S. gethan (V. 10 u. 11) die Bitte: „sey nicht ferne von mir." Am genauesten parallel aber ist die schon angef. St. Ps. 138, 8: „der Herr wird vollenden für mich, o Herr, deine Gnade ist ewig, das Werk deiner Hände mögest du nicht lassen," vgl. noch Phil. 1, 6. Durch diese Parallelst. wird Luthers Erkl.: der meines Jammers ein Ende macht, zurückgewiesen. Die Bed. des גמל wohlthun, darf um so weniger mit Mehreren dem sonst nie mit ihm verwechselten גמר beigelegt werden, da das גמל eig. nicht diese Bed., sondern nur die: schenken hat und auch diese eine durchaus abgeleitete ist, vgl. zu Ps. 7, 5. — V. 4. Er sendet vom Himmel und rettet mich, schmäht der nach mir Schnaubende; senden wird Gott seine Huld und seine Wahrheit. Bei dem: er sendet vom Himmel, fehlt das Object. Man darf dasselbe nicht aus der zweiten Vershälfte ergänzen, so daß das zweite: er sendet, bloße

Wiederaufnahme wäre; dagegen spricht das dazwischen stehende: er rettet mich. Man hat nicht nöthig, irgend ein anderes bestimmtes Nomen zu ergänzen, seine Hand, wie in Ps. 144, 7, seine Hülfe, wie in Ps. 20, 3. Dem S. genügt für den Anfang das daß. Steht dieß erst fest, so hat es mit dem was gute Wege. Aus dem Himmel, der hier der auf allen Seiten nur Verzweiflung darbietenden Erde entgegensteht, kann dem S. nur Gutes kommen. Das: schmäht mein Schnaubender, s. da oder wenn mein Schnaubender schmäht, vgl. das: sende ich dich s. wenn ich dich sende in Ez. 3, 6, Ew. §. 626, weist hin auf die Noth und Gefahr, gegen welche der S. Hülfe vom Himmel erwartete. Die Schmähung und Verläumdung war die furchtbarste Waffe, welche Saul mit seinem Anhange gegen David anwandte. Mehrere erkl.: er (Gott) schmäht. Allein daß die Schmähung dem Feinde angehört, auf den schon der Wechsel des Modus hinführt, zeigen die Parallelst. Ps. 55, 13. 22; 56, 6; 59, 8; 42, 11; 44, 17. Von den Schmähungen der Feinde ist weiter in V. 5 die Rede. Das חרף kommt nie von Gott vor, immer nur von Menschen, die Gott oder ihre Brüder schmähen. Die Erkl. von De Wette u. A.: er, den mein Verfolger schmäht, gibt einen fremdartigen Sinn, und ist gegen die angef. Parallelst. Endlich, die Worte mit dem Folg. zu verbinden: höhnet der nach mir Schnaubende, so u. s. w. geht schon wegen der Acc. nicht an. Das סלה zeigt, wie sehr dem S. die Schmähungen der Feinde zu Herzen gehen. Zu dem letzten Gl. vgl. Ps. 43, 3, „sende dein Licht und deine Wahrheit", wo das Licht der Huld entspricht. — V. 5. Meine Seele ist unter Löwen, ich will liegen auf Flammenden, Menschenkindern, deren Zähne Speer und Pfeile, und deren Zunge scharfes Schwert. Der V. ist Ausführung des: schmäht der nach mir Schnaubende, im vor. V. Schon deshalb darf man ihn nicht als bloße Klage und Dar-

legung der Gefahr nehmen, die auch in diesen Zusammenhang, nachdem der S. sich schon zum Vertrauen erhoben, übel passen, und das Vertrauen und die Zusicherung, die unmittelbar aneinander gränzen müssen, auf unzulässige Weise von einander reißen würde. Diesen Wahrnehmungen schließt sich trefflich das Fut. mit dem ה des Strebens, אשכבה, an, das man nicht berechtigt ist, in dem Sinne des gew. zu nehmen. Erbietet sich der S. glaubensfroh auf Flammenden zu liegen, so wird auch das: meine Seele ist unter Löwen, nur s. v. seyn können als: wenn auch meine Seele unter Löwen ist. In Bez. auf die bildl. Bez. der Feinde als Löwen (nicht Löwinnen), die Ewald vergebens zu beseitigen sucht, vgl. Ps. 17, 12; Ps. 22 u. A. Das שכב mit dem Accus. des Lagers, auf dem der S. liegt. Es findet eine abgek. Vergleichung statt, s. v. a. mein Verkehr mit meinen wuthentbrannten Feinden ist mir so empfindlich, als hätte ich mein Lager auf Feuerbränden angewiesen erhalten. Das Bild der Flammenden, der geistigen Feuerbrände paßt sehr gut zu dem der Löwen; denn der Vergleichungspunkt ist bei beiden die grausame Wuth. Zu dem: deren Zähne Speer und Pfeile, vgl. Prov. 30, 14: „es gibt ein Geschlecht, deren Zähne Schwerter und Messer ihre Hauer, zu verzehren Elende aus dem Lande und Arme aus den Menschen." Das: und deren Zunge scharfes Schwert, vgl. Ps. 55, 22; 59, 8; 64, 4, weist darauf hin, daß die Feinde außer durch ihr grausames Thun, auch durch ihre boshafte Rede den Unschuldigen zu verderben suchen, wie ja bei Saul und seinem Anhange beides stets Hand in Hand ging.

In V. 6 und 7 erhält der S. die Zusicherung der Erhörung. V. 6. Preis dir im Himmel, o Gott, auf der ganzen Erde sey Ehre dir! V. 7. Ein Netz bereiteten sie meinen Schritten, krümmten meine Seele, gruben vor mir eine Grube — fielen selbst hinein. — V. 6. Die

Errettung, deren Zusicherung der S. so eben innerlich erhält, ist so herrlich, daß Gott deshalb im Himmel und auf Erden gepriesen werden muß. Über das רומה, sey erhaben, im Bewußtseyn, s. v. a. werde gepriesen, vgl. zu Ps. 21, 14. Das על bezeichnet in beiden Gliedern die Stätte, wo der Herr gepriesen werden soll in Folge der Kundgebung seiner Herrlichkeit. Zu dem: im Himmel, vgl. das: „heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heerschaaren, alle Lande sind seiner Ehre voll" der Seraphim bei Jesaias, das: „preiset den Herrn, ihr seine Engel, ihr starken Helden, die ihr sein Wort ausrichtet; preiset den Herrn, alle seine Heere, ihr seine Diener, die ihr seinen Willen thut," in Ps. 103, 20. 21, und besonders Ps. 29, 1: „gebet dem Herrn, ihr Söhne Gottes, gebet dem Herrn Ehre und Kraft," wo David durch die Aufforderung an die Engel, Gottes Ehre und Kraft zu preisen, darauf hinweist, wie herrlich ihre im Folg. dargelegten Äußerungen sind, und V. 9: „und in seinem Tempel spricht Alles: Ehre!", wo die Engel, nachdem die Äußerung der göttlichen Herrlichkeit geschehen, dasjenige thun, wozu der S. sie vor ihr und auf Grund derselben aufgefordert hatte. Nach der gewöhnl. Auff. soll der V. nicht Aufforderung zum Lobe Gottes wegen der gewährten Erhörung, sondern Bitte enthalten: hoch über alle Himmel soll Gott seine Erhabenheit und weit über die ganze Erde seine Herrlichkeit entfalten. Allein dabei wird das רומה gegen den Sprachgebr. in der Bed.: zeige dich erhaben, genommen; das על muß in beiden Gl. gleich genommen werden, und kann daher im ersten nicht heißen: darüber hinaus; daß Gott sich über den Himmel hinaus erhaben zeigen soll, klingt fremdartig, und hat keine Parallelst. für sich; in V. 12, wo unsere Worte wiederkehren, ist die Aufforderung an Gott ganz unpassend: der S. hat die Hülfe im Geiste schon erhalten, und denkt an nichts anders mehr, als Gott zu loben und zu preisen; die Erkl. des

S.

S. selbst für die zweite Hälfte gibt V. 10: ich will dich preisen unter den Völkern, o Herr, dir lobsingen unter den Nationen, die Erkl. für die erste Hälfte V. 11: denn groß bis zum Himmel ist deine Gnade, und bis zu den Wolken deine Wahrheit: weil sie in ihrer herrlichen Entfaltung weit über die Erde weg bis zum Himmel sich erheben, sollen sie im Himmel gepriesen werden. — In V. 7 die große Thatsache, auf deren Grund der S. die Anerkennung der Herrlichkeit Gottes in dem ganzen Weltall, das Heilig, heilig, heilig [illegible] Engel und der Menschen in Anspruch nimmt. Das eigentliche Stichwort ist das: sie sind gefallen hinein, das Übrige ist nur Vorbereitung. Parallel ist Ps. 7, 16. Man darf nicht erkl.: meine Seele krümmte sich; denn das כפף ist immer transitiv, und im ganzen V. sind die Feinde Subject. Der Wechsel des Singul. und des Plur. ist grade bei den Feinden durchaus gewöhnlich; Subj. ist der Böse. Das Bild ist entnommen von Thieren, welche durch das Netz zusammengeschnürt kraftlos niedersinken. Das: meine Seele, ist nicht = mich, sondern das gefährdete Leben erscheint unter dem Bilde eines gekrümmten Wildes.

Es folgt in den beiden Str., V. 8 und 9. V. 10. 11, das Versprechen des Dankes. — V. 8. Fest ist mein Herz, o Gott, fest ist mein Herz, ich will singen und loben. V. 9. Wach' auf meine Ehre, wach' auf, Harfe und Psalter, ich will aufwecken das Morgenroth. Ein festes Herz, ein solches, das im Vertrauen auf den Herrn furchtlos ist, vgl. zu Ps. 51, 12. Über das: meine Ehre, als emphatische Bez. der Seele, vgl. zu Ps. 7, 6; 16, 9 und bes. Ps. 30, 13. Das נבל und כנור gibt zusammen den Begriff der Musik und wird daher als eine Art von Nom. compos. behandelt: der Art. gehört beiden gemeinschaftlich an. Psalter und Harfe haben gleichsam geschlafen, indem sie, ehe der

S. die Zusicherung des göttlichen Beistandes erhielt, verstummt waren. Zu dem: ich will das Morgenroth aufwecken, die Berleb. B.: „d. i. ihr zuvorkommen mit Loben; sie soll mich nicht dazu aufwecken, sondern mich schon darin beschäftigt antreffen.“ Ähnlich weckt bei Ovid der Hahn die Morgenröthe auf: „non vigil ales ibi cristati cantibus oris evocat auroram“ Metam. XI, 597. Viele Ausll. haben sich in den kühnen dichterischen Ausdruck nicht finden können sie erklären: ich will auf seyn zur Zeit der Morgenröthe. Allein unmittelbar neben dem Kal kann das Hiph. nicht auch füglich intransitiv stehen; das: erwache, und das: ich will erwecken, steht in deutlichem Zusammenhange, das שחר steht nie mit Auslassung der Präpos. oder adverb. in der Bed. frühmorgens. Mit Unrecht schließt Ewald aus uns. Worten, daß der Ps. ein Abendlied. Nicht etwa einmal blos, stets will der S. mit seinem Danke und Lobe das Morgenroth erwecken. Der Gedanke ist der des großen Eifers im Lobe Gottes. Arnd: „Das Wörtlein frühe ist nicht allein von der Morgenzeit zu verstehen, sondern von großem Fleiß, Emsigkeit, Lust und Liebe, Gott zu loben.“

V. 10. Preisen will ich dich unter den Völkern, o Herr, dir lobsingen unter den Nationen. V. 11. Denn groß bis zum Himmel ist deine Huld, und bis zu den Wolken deine Wahrheit. Die hier vorliegende Erweisung der Herrlichkeit des Herrn ist so groß, daß nur die Völker der ganzen Erde für ihren Preis ein würdiges Auditorium sind. Mich.: factum autem est id etiam hoc ipso Psalmo ad omnes gentes et seros posteros conservato. Zu V. 10 vgl. Ps. 18, 50. Zu V. 11 Ps. 36, 6.

Die Summe des Ganzen wird in V. 12: Preis dir, o Gott, im Himmel, auf der ganzen Erde Ehre dir! dahin angegeben, daß wegen dieser seiner That Gott im ganzen

Weltall zu preisen sey. Der Schluß des Rettungsjubels kehrt zu seinem Anfange zurück, V. 6.

Psalm 58.

Der S. schildert in der ersten Str., V. 2—6, seine Feinde als ungerechte, boshafte, durch und durch verdorbene, verhärtete und verstockte, und gründet in der zweiten Str. zuerst auf diese ihre Beschaffenheit die Bitte an den Herrn, daß er sie stürzen möge, V. 7, erhebt sich sodann, V. 8—12, zur freudigen Hoffnung, daß dieß geschehen werde, zur Freude aller Gerechten und zur Verherrlichung Gottes. — Der Ps. ist mit dem vorherg. und folg., die sich auf Davids Verhältnisse in der Saulischen Zeit beziehen, gleichen Inhaltes und gleichen Characters; schon das gemeinsame אל תשחת der Überschrift zeigt, daß man ihn nicht von ihnen losreißen darf; die Art, wie der S. sich hier ausspricht, stimmt mit den von der Geschichte aufbewahrten Äußerungen Davids in der Saulischen Zeit ganz überein; vgl. z. B. 1 Sam. 26, 10; 24, 13; characteristisch ist für diese die Hervorhebung des Lügenredens bei den Feinden in V. 4. — Gegen die Abfassung von David, und in der bezeichneten Zeit, und zu Gunsten der Hypothese, daß der Ps. die „Klage eines Juden über ungerechte Richter", einheimische, oder heidnische, zur Zeit des Exils enthalte, hat man geltend gemacht, daß in V. 2 von ungerechten Richtern die Rede sey. Als ob nicht David in der Saulischen Zeit einem ungerechten Gerichte unterlegen hätte, als ob nicht damals eben sein Richter sein Verfolger gewesen wäre, und Alles aufgeboten hätte, die Verfolgung hinter dem Scheine eines gerechten Gerichtes zu verbergen! Gegen ungerechte Richter vom gewöhnlichen Schlage spricht aber, daß die Richter hier zugleich als die persönlichen Feinde des S. erscheinen, die im Interesse ihres

eignen Hasses ihn verfolgen, während bei den gewöhnlichen ungerechten Richtern der Zug ein stehender ist, daß sie gegen Bestechung das Recht verkehren, vgl. z. B. Jes. 5, 23, also nicht von Haß, sondern von Eigennutz getrieben werden.

V. 1—6. Dem Sangmeister, verdirb nicht, von David ein Geheimniß. V. 2. Seyd ihr denn wirklich stumm, daß ihr nicht reden wollt, was gerecht, und richten, was rechtschaffen, ihr Menschenkinder? V. 3. Auch im Herzen verübet ihr Bosheiten, im Lande wäget eurer Hände Unrecht ihr dar. V. 4. Die Bösen weichen ab vom Mutterschooße, es irren vom Mutterleibe die Lügenredner. V. 5. Gift haben sie wie Schlangengift, gleich einer tauben Otter verstopfet er sein Ohr. V. 6. Die nicht höret auf die Stimme des Zauberers, des Beschwörers, der wohl beschwören kann. Der S. beginnt mit einer Anrede an die Bösen, V. 2 und 3, aber er merkt bald, daß er bei ihnen nichts ausrichten kann, daß sie völlig verstockt und gegen alle Ermahnungen taub sind, und so redet er im Folg. von ihnen, und legt eben diese ihre Beschaffenheit dar. Das: seyd ihr denn wirklich in V. 2 weist hin auf das Unerhörte und Unglaubliche der Thatsache: Richter seyn und stumm in Bezug auf gerechtes Gericht, — welch ein Widerspruch, zumal im Angesichte von Deut. 1, 16. 17, — und ermahnt, daß man sich noch besinne. Das אלם kommt nur noch einmal, in der Überschrift von Ps. 56, und zwar in der Bed. Verstummung vor. Daß diese auch hier beizubehalten, zeigt die Erwähnung der Taubheit, in V. 5. 6: sie sind stumm, wo sie reden, taub, wo sie hören sollen, vgl. Ps. 38, 14, wo das אלם und das חרש ebenfalls verbunden vorkommt. Das Abstr. steht nachdrücklich statt des Adj., Verstummung f. ganz stumm. In dem Folg. wird die Sphäre bezeichnet, in der sich die Verstum-

mung bewegt: daß ihr redet s. v. a. in Bezug auf das Reden. Das מישרים, Rechtschaffenheit, das nie adverbialisch steht, vgl. zu Ps. 17, 2, ist s. v. a. ein rechtschaffenes Gericht, vgl. Ew. § 486. — Das erste Gl. wird von vielen Ausll. erkl.: sprecht ihr wirklich verstummtes Recht. Allein die Umschreibung von Stier: „wollt ihr (nicht endlich, wie euch stets gebührt) das (leider lang genug) verstummte Recht zum Reden bringen", zeigt, was der S. hätte sagen müssen, wenn er diesen Sinn ausdrücken wollte. Das nicht dürfte dann nicht fehlen, das wirklich, das Gesenius im Interesse dieser Erkl. aus dem Texte herauswerfen wollte, nicht stehen. Die zweifelnde Frage: sprecht ihr denn in der That verstummtes Recht, würde voraussetzen, daß wenigstens der Schein einer Rückkehr zu der verlassenen Gerechtigkeit vorhanden war, woran aber gar nicht gedacht werden kann. Die Erkl. Maurers, der dem אלם die Bed. pactum, foedus aufdringt, und die Conjectur Ewalds, der mit A. אלים, ihr Götter, lesen will, werden schon durch die nachgewiesene Correspondenz der Stummheit hier und der Taubheit in V. 5 und 6 zurückgewiesen. — Das: ihr Menschensöhne, erinnert die Hohen der Erde an den Höheren, dem sie Rechenschaft schuldig sind, und hat also die Bed. einer Begründung der Aufforderung zum gerechten Gerichte: sind die Menschenkinder stumm, wo sie reden sollen, so wird dereinst Gott mit ihnen reden, vgl. das Elohim in V. 7 und 12 und den Gegens. Jehovahs und der Menschenkinder in 1 Sam. 26, 19, eben so der Menschenkinder, welche den S. befeinden, und Elohims, der ihm hilft, in Ps. 57, 5. — Arnd: „Daraus sehen und lernen wir, daß die verfolgten Christen bei weltlichen und geistlichen Gerichten, da falsche Lehre im Schwange geht, kein Gehör und keine Hülfe haben; wenn man da erkennen und sprechen soll, so ist man stumm, wenn die Sache auch noch so gut ist, so will doch Niemand das Maul aufthun und ein gut Wort dazu verleihen.

Darüber fragt sie der heilige Geist durch den Mund Davids, ob das recht sey, nämlich wider die Gerechtigkeit und Wahrheit reden." — In V. 3 tritt zu der negativen Seite die positive hinzu. Das אַף ist nicht Steigerungspart., sondern steht in seiner gew. Bed. auch, vgl. zu Ps. 18, 49; 44, 10: ihr unterlasset, was ihr thun, auch thut ihr, was ihr unterlassen solltet. Den Gegens. des: im Herzen, bildet nicht das: im Lande, sondern das: eurer Hände. Das: ihr thut Bosheiten im Herzen, statt des Böses gedenken im Herzen, weist hier, wie in Mich. 2, 1, darauf hin, daß es auch Thaten des Herzens gibt, die Gott vor sein Gericht zieht. Das: ihr wäget das Unrecht eurer Hände dar, enthält eine abgekürzte Vergleichung: statt der Gerechtigkeit, die ihr als die von Gott bestellten Richter darwiegen solltet, vgl. die Erwähnung der Wage der Gerechtigkeit, in Hi. 31, 6, verübet ihr Unrecht. — Das זָרוּ in V. 4 ist Präter. Kal. Bei dem: die Bösen, ist hinzuzudenken: unter deren Zahl meine Feinde gehören. Was das menschliche Verderben so furchtbar macht, ist, daß es auf der Erbsünde ruht, vgl. zu Ps. 51, 7, und somit seine Wurzel in der innersten Tiefe des Herzens hat. Diejenigen, bei denen eine naturgemäße Entwickelung stattfindet, die die Natur frei walten lassen, und der Gnade den Zugang zu ihrem Herzen verschließen, müssen zu einer Virtuosität im Sündigen gelangen, die bei ursprünglicher, auch nur vorwiegender Güte der Menschennatur gar nicht denkbar wäre. Der Gegensatz ist nicht der solcher, die vom Mutterleibe an verderbt, und die es nicht sind, sondern der solcher, bei denen das Allen gemeinsame Verderben sich ungestört fortentwickelt hat, und derjenigen, bei welchen die Entwickelung gehemmt und durchbrochen worden ist. Daß die angeborene Krankheit eine durchaus allgemeine, von Haus aus alle Menschen gleich böse, zeigt Gen. 8, 21, das Bekenntniß Davids selbst in Ps. 51, 7 und Hiobs in C. 14, 4. Arnd: „Die Gottlosen sind

verkehret vom Mutterleibe, von Kind auf ist nichts Gutes an ihnen, die Frommen, obwohl sie auch in Sünden empfangen und geboren sind, dennoch leben sie in der neuen Geburt, in täglicher Buße." — In V. 5 steht das חמת wegen der engen Verbindung im Stat. constr. vor der Präposit. Die zweite Hälfte von V. 5 und V. 6 bezeichnet steigernd ihre Giftigkeit: die Schlangen, bei denen die Beschwörer nichts ausrichten können, (vgl. über die Schlangenbeschwörung Ägypten u. d. BB. Mose's S. 97 ff.), sind die giftigsten — statt des נחש hier בתן. Was in Bezug auf die übermäßig giftige Schlange die wirkungslosen Beschwörungen, das sind bei dem giftigen und boshaften Menschen die Bitten und Beschwörungen derer, die von ihm Unrecht leiden selbst und ihrer Freunde — man denke an die Vorstellungen, die David Saul macht, und an Jonathans Verwendungen, beide so ergreifend, daß ihre Fruchtlosigkeit in Sauls Bosheit, in der die menschliche sich abspiegelt, wie in einen tiefen Abgrund hineinblicken läßt —, dann die Ermahnungen der Diener Gottes, und zuletzt die Bestrafungen und Warnungen, die Gott selbst durch das Gewissen an den Menschen ergehen läßt. Wie kräftig diese in Sauls finstere Seele hineintönten, zeigt die mehrfach von ihm ausgesprochene Überzeugung, daß David, durch Gott beschützt, seinen Verfolgungen entrinnen und das Feld behaupten werde. Aber obgleich ihm sein Gewissen laut zurief, daß sein Streben schlecht und vergeblich, die Macht der Bosheit in ihm war so groß, daß er nicht von ihm ablassen konnte. Subject in יאטם ist nicht die Otter (gew.: die ihr Ohr verstopft), sondern der Böse. Zum Verstopfen gehören Hände, und wer von Natur schon taub ist, braucht nicht erst zu verstopfen. Eben durch das Verstopfen macht der Böse sich der tauben Otter gleich. Arnd: „Wie wir sehen in der Historie des h. Märtyrers Stephani. Als derselbe sein Bekenntniß that vor dem geistlichen Rath zu Jerusalem und sprach:

siehe, ich sehe den Himmel offen und des Menschen Sohn stehen zur Rechten Gottes, das war den Jüdischen Prälaten so eine unleidliche Stimme, daß sie, um ihr Gift zu behalten, die Ohren zustopften und laut schrieen." Apgsch. 7, 56.

Es folgt in V. 7—12 die Bitte und die Zuversicht. V. 7. Gott, zerstöre ihre Zähne in ihrem Munde, die Hauer der jungen Löwen zerstoße, o Herr. V. 8. Sie werden zergehen wie Wasser, dahin fließen; er zielet mit seinen Pfeilen, als wären sie abgeschnitten. V. 9. Wie eine Schnecke, die zerfließet, vergehet er, als Fehlgeburt schauen sie die Sonne nicht. V. 10. Ehe eure Töpfe merken den Dorn, wird Er, roh oder gar, ihn hinwegstürmen. V. 11. Freuen wird sich der Gerechte, weil er Rache sieht, seine Schritte baden in dem Blute des Bösen. V. 12. Und sprechen wird der Mensch: ja Frucht hat der Gerechte, ja Gott richtet auf Erden. — Zu Anfang von V. 7 Elohim, weil der S. sich von den Menschenkindern zu Gott erhebt. Zu dem: zerstöre ihre Zähne, Arnd: „Ist damit beschrieben der große Zorn und Grimm der Feinde wider die Kirche Gottes. Sie sind wie die grimmigen und hungrigen Löwen. Auf uns so zornig ist ihr Sinn, wo Gott das hätt' zugeben, verschlungen hätten sie uns hin, mit ganzem Leib und Leben." מלתעות ist die etymologisch richtigere, aber ungewöhnlichere Form f. מתלעות. — Daß die Fut. in V. 8 ff. als Ausdruck der Hoffnung und Zuversicht zu fassen sind, zeigt das Präter. proph. חזו in V. 9. — Das ימאסו, von מאס f. מסס, st. יִמַּסּוּ. Subject in יתהלכו sind nicht die Wasser (die sich verlaufen), sondern die Bösen. Dieß zeigt das למו, ein ironischer Dat. comm.: sie sollen das davon haben, daß sie sich verlaufen. Das דרך spannen f. spannend auflegen. Die Pfeile werden mit der Wirkung abgeschossen werden, als wären sie beschnitten, ihrer

Spitzen beraubt und abgestumpft. Solche Hoffnung konnte David nur aus lebendigem Glauben erwachsen. Wenn er ohne ihn die Sache ansah, so konnte ihm kein anderer Gedanke kommen als der: „seine Pfeile sind scharf, sie dringen in's Herz der Feinde des Königes.“ — Das תמס in V. 9 ist die 3. fem. des abgek. Fut. von מסה = מסס. Subject in יהלך ist der Böse. Statt: wie die Schnecke, welche zerfließt, sich auflöst, schwindet er, Viele: wie die Schnecke, welche zerfließend dahingeht, eig. welche Zerfließung wandelt. Allein das שבלול kann schwerlich masc. seyn, ein Nom. תמס existirt nicht, Zerfließung wandeln, ist sehr hart, und eben so die bei dieser Erkl. nothwendige Ergänzung: sie sollen seyn. Vor dem נפל ist nicht etwa wie zu ergänzen, sondern es ist zu erkl.: als (geistige) Fehlgeburt. Subject in חזו ist nicht der Singul. נפל (Viele: die nicht schaut die Sonne), sondern dieselben, die vorher und nachher Subject sind, die Bösen. Das Präter. ist aus der Glaubenszuversicht zu erklären. Der Fehlgeburt werden die Bösen insofern gleichen, als sie, wie diese, durch frühzeitigen und gewaltsamen Tod hinweggerafft, die Sonne nicht schauen. Auf uns. St. ruht Hi. 3, 16. Hiob, der Gerechte, wünscht sich dort als Glück das Loos einer Fehlgeburt, was uns. Ps. als Strafe dem Bösen zuspricht: so scheint Gott die Loose der Gerechten und der Bösen mit einander zu vermengen. — In V. 10 wendet sich die Rede anfangs an die Frevler, wie in V. 2 und 3, doch wird sie bald wieder ruhiger, und spricht von ihnen: er wird ihn hinwegstürmen, statt daß man nach dem Anfange erwarten sollte: euch. Zu dem: ehe eure Töpfe merken den Dorn, die Berleb. B.: „das ist, des Feuers von denselben, welche geschwind brennen und hitzen, recht inne werden, ehe das Fleisch in euren Töpfen recht warm oder gar wird, das ist, eure Anschläge zur rechten Zeitigung gekommen od. werden ausgeführt seyn.“ Das כמו-כמו, sowohl — als.

Das חי und חרון, eig. Gluth, dann das Glutherhitzte, bezieht sich auf den Inhalt der Töpfe, das Fleisch, das in ihnen gekocht wird. Wie hier, in der Poesie, חי und חרון, so werden sich in 1 Sam. 2, 15 חי, lebendig od. roh, und מבשל, gekocht, entgegengesetzt. Dem rohen Fleisch entsprechen die unreifen, dem gekochten die reifen Anschläge. Das: sey's roh, sey's gar, ist s. v. a. ohne irgend Rücksicht darauf zu nehmen, ob ihr eure Köcherei beendigt habt, und euch nicht etwa dazu, zu euren Unternehmungen gegen die Gerechten, gutmüthig die nothwendige Zeit gewährend. Es heißt ohne weiteres auf einmal: fort mit euch —, und so schwer es euch auch wird, alle eure Zurüstungen vergeblich gemacht zu haben, so gern ihr auch essen möchtet, was ihr gekocht, Gott nimmt darauf keine Rücksicht, wie Saul davon mußte, ehe er seine Anschläge gegen David zur Ausführung gebracht. Subject in ישערנו ist der Herr, und das Suff. bezieht sich auf den Bösen; dieß zeigt die auf der unsr. ruhende St. Hi. 27, 21: „es reißt ihn fort der Ostwind und er gehet, und stürmt ihn weg von seinem Orte." Nicht der Fleischtopf wird von dem Bösen, sondern der Böse wird von seinem Fleischtopfe, seinen Unternehmungen weggerissen, wie dazu die Geschichte Sauls den besten Commentar liefert. Verwerflich sind die anderen Erkl. Gegen Luthers: ehe eure Dornen reif werden am Dornstrauch u. s. w., entscheidet außer vielen anderen Gründen schon das, daß Dornen immer סירים sind, סירות, außer Am. 4, 2, wo es von einem den Dornen ähnlichen Artefact vorkommt, immer Töpfe heißt. Gegen die Erkl.: „ehe eure Töpfe den Dorn merken, so frisch, wie brennend, sind sie weggerafft" spricht unter A., daß das חי von frischen Dornen nicht stehen kann, und nie auch nur ähnlich vorkommt. — Zu dem: weil er Rache sieht, in V. 11 vgl. 1 Sam. 24, 13, wo David zu Saul: „der Herr wird richten zwischen mir und zwischen dir, und der Herr wird mich rächen

an dir, und meine Hand will ich nicht an dich legen." Weshalb die Rache für den Gerechten Gegenstand der Freude ist, wegen der Offenbarung des Gerichtes und der Gerechtigkeit Gottes in ihr, der Nahrung, die aus ihr seine Erkenntniß und Furcht Gottes zieht, zeigt V. 12. Zu dem zweiten Gl. Arnd: „daß hier steht: er wird seine Füße baden in der Gottlosen Blut, ist nicht leiblich zu verstehen, als wenn sich die Gottesfürchtigen selbst rächen sollten mit Blutvergießen od. daran Gefallen hätten, sondern also, wenn sie Gott die Rache befehlen, so führt Gott ihre Sache wunderlich aus. Als Saul in sein Schwert fiel, von den Philistern geängstet, das war Gottes Rache, da badete David seine Füße in des Gottlosen Blut, und hatte keine Schuld an Sauls Untergang. Als der König, der Jerusalem belagert, erwürget ward, das war Gottes Rache, und der König Hiskias badete seine Füße in des Gottlosen Blut, und hatte keine Schuld daran. Da Ahab im Kriege geschossen ward, daß sein Blut durch den Wagen lief, daß es die Hunde leckten, das war Gottes Rache, und der Prophet Elias badete seine Füße in der Gottlosen Blut." — Das אַךְ in V. 12 steht als Versicherungspart., nur, es ist nicht anders, als also. Der Plur. in שֹׁפְטִים wächst mit dem in אֱלֹהִים aus einer Wurzel hervor, vgl. zu Ps. 11, 7. Der allg. Gottesname steht im Gegens. gegen אָדָם: die Menschen erkennen Gott als Richter, zugleich aber auch im Gegensatze gegen die Menschensöhne des Anfanges, zu dem das Ende zurückkehrt: Gott übet auf Erden das gerechte Gericht, das sie verweigern.

Psalm 59.

Der Ps. zerfällt, wie so viele andere, in zwei Haupttheile, den einen von 10 und den andern von 7 V. Die zehn wird wie gewöhnlich durch die fünf getheilt, die sieben durch die

drei und vier. Die erste Str. in beiden Theilen enthält die Bitte um den Untergang der gottlosen Feinde und des S. Errettung, V. 2—6, und V. 12—14, die zweite die Hoffnung dieses Unterganges und dieser Errettung, und die zuversichtliche Erwartung derselben, V. 7—11 und V. 15—18. Am Schlusse der Bittstrophen, die sich schon durch die Imperative von den beiden andern unterscheiden, steht beidemale das Selah, sie auch äußerlich abgränzend. Damit die Hauptheile nicht lose neben einander liegen, wird in der zweiten Hoffnungsstrophe die erste wieder aufgenommen. Ihre beiden ersten Verse nehmen den Anfang der ersten wieder auf und erweitern ihn, die beiden letzten den Schluß. Es ist nicht zufällig, daß in dem zweiten Haupttheile die Zuversicht die Bitte äußerlich überwiegt (4 zu 3), während im ersten die Hoffnung der Bitte gleichsteht (5 und 5). Es geht damit Hand in Hand, daß in der zweiten Hoffnungsstrophe die Hoffnung eine feste Grundlage an der inneren Zusicherung der Erhörung erhalten hat, und dadurch zur Zuversicht gesteigert worden ist, was besonders in den zwei Schlußversen deutlich hervortritt.

Die Veranlassung des Ps. wird in der Überschrift angegeben: „dem Sangmeister, verdirb nicht (Ps. 57, 1), von David ein Geheimniß (Ps. 16, 1; 56, 1; 57, 1), da Saul sandte, und ließ sein Haus bewahren, daß er ihn tödtete.“ Die Geschichte wird in 1 Sam. 19, 11 ff. erzählt. Saul hatte Davids Haus umzingeln lassen, mit dem Befehle, ihn zu tödten, sobald er herauskommen würde. David wurde durch die von Gott gesegnete List seiner Gemahlin Michal errettet, aber diese Begebenheit bildete den Anfang seiner langwierigen Flucht, auf der er unsägliche Gefahren zu bestehen, und namenlose Leiden zu ertragen hatte. Bei dieser Bedeutung der Thatsache müssen wir schon von vorn herein erwarten, daß David ihr Andenken durch einen Psalm verewigt habe, dessen Überschrift ihrer ausdrücklich

gedenkt (vgl. zu Ps. 34). Eine solche Überschrift war um so nothwendiger, da nach Davids Weise die Beziehungen auf den Vorfall in dem Psalme selbst, der natürlich erst nach überstandener Gefahr verfaßt wurde, sehr allgemein sind — die speciellen Beziehungen auf ihn, die man in V. 7 und in V. 15 u. 16 gefunden hat, sind nicht in ihnen enthalten. Nur soviel erhellt aus dem Ps., daß er durch einen Anschlag auf das Leben des Sängers hervorgerufen wurde; im Übrigen sind die Verhältnisse die allgemeinen der Saulischen Zeit.

Mehrere neuere Ausll. haben die Angaben der Überschrift verworfen, und die Abfassung durch David geläugnet. Allein ihre Gründe sind nichts weniger, als beweisend. Die Bez. der Feinde als Mächtige oder Gewaltige in V. 4, wird behauptet, passe eher auf heidnische Bedrücker, Tyrannen, als auf die Gesandten Sauls. Als ob nicht David in allen Ps. aus der Saulischen Zeit zunächst und hauptsächlich Saul selbst vor Augen hätte, und seine Werkzeuge eben nur als solche, als Glieder an dem Leibe des Bösen, an dem er das Haupt! Die Behauptung, die zweimalige Erwähnung der Heiden in V. 6 u. 9 zeige, daß der Ps. sich nicht auf einheimische Verhältnisse beziehen könne, beruht auf falscher Erkl., vgl. z. d. V. Zur Zurückweisung der Behauptung: „die weitläuftige Titulatur Gottes" in V. 6 spreche für ein spätes Zeitalter, genügt ein Blick auf das Gebet Davids in 2 Sam. 7, für das die Häufung der Gottesnamen characteristisch ist, und wo namentlich in V. 27: „denn du Jehovah, der Heerschaaren, Gott Israels" unsere Anrede sich wörtlich wiederfindet, nur mit Auslassung des Elohim.

Die positiven Gründe für die Abfassung von David zu der bezeichneten Zeit sind, außer der Überschrift, auf die im Ps. selbst, in V. 10, eine Beziehung vorzukommen scheint, und deren räthselhafter Character — das: verdirb nicht, und das Geheimniß — für ihren Ursprung durch David spricht, der für David

characteristische Gebrauch militärischer Ausdrücke, vgl. V. 5. 10. 17, die starke Betonung der Unschuld, V. 4. u. 5, und die für David so characteristische Energie der Überzeugung von der Realität der göttlichen Vergeltung, die Verbindung der giftigen Verläumdung und der Gewaltthat, die uns überall in den Psalmen aus der Saulischen Zeit entgegentritt; der Umstand, daß alle auffallend übereinstimmenden Parallelst. Davidischen Psalmen angehören und namentlich solchen aus der Saulischen Zeit, vgl. die Ausl.

Diejenigen, welche die Überschrift verwerfen, irren unsicher hin und her, und jeder denkt sich seine eigne Hypothese aus, die nur ihn befriedigt. Nach De Wette soll sich der ang. „Volksklagepsalm" auf Verhältnisse in der Zeit des Exiles beziehen. Nach Ewald ist der Dichter einer der letzten Könige Juda's, der von einer Menge heidnischer Feinde, den mit den Chaldäern verbundenen Nachbarvölkern (die Geschichte weiß von dieser Verbindung nichts) in Jerusalem belagert wurde. Köster bezieht den Ps. „auf die nächtlichen Angriffe der Samaritaner unter Nehemia", fügt aber bescheiden selbst hinzu: „keine ganz sichere Annahme". Hitzig räth auf die Maccabäische Zeit.

Gegen diese Hypothesen spricht, daß der Angefeindete überall nur Einer ist, im Angesichte einer ganzen Anzahl mächtiger Feinde, nirgends eine hinter der Einheit verborgene Mehrheit hervortritt, vielmehr der S. sich in V. 15 von „seinem Volke" ausdrücklich unterscheidet; daß der in dem Ps. besonders hervortretende Vorwurf giftiger Verläumdung und boshafter Lüge, vgl. V. 8 u. 13, auf heidnische Feinde durchaus nicht paßt, ebenso auch nicht die Benennung „Männer des Blutes" in V. 3, die nie von heidnischen Nationalfeinden vorkommt; daß die Heiden ausgeschlossen werden durch V. 13, wonach Israel das Schauspiel der Erniedrigung der Bösen stets vor Augen hat, sie unter ihm in Elend und Hunger um-

herirren; daß die Androhung einer hunger- und kummervollen Existenz in V. 7 u. 15 nicht auf Völker, sondern nur auf Individuen paßt; endlich, daß der Sturz der Bösen nur dann einen Beweis dafür liefern konnte, „daß Gott Herrscher in Jakob", V. 15, wenn der Ps. sich auf einheimische Verhältnisse bezieht, auf Streitigkeiten unter dem Volke Gottes, über die er Gericht hält.

V. 2—6. Der S. bittet Gott um Errettung von seinen Feinden, V. 2 u. 3, begründet diese Bitte durch die Hinweisung auf der Feinde mächtige Bosheit und seine Unschuld, V. 4 u. 5, und erinnert Gott, daß er, als der Allmächtige und der Bundesgott Israels, die Bosheit nicht ungestraft unter seinem Volke wüthen lassen dürfe. — V. 2. Errette mich von meinen Feinden, mein Gott, und schütze mich gegen die, so sich erheben wider mich. V. 3. Errette mich von den Übelthätern, und von den Männern des Blutes erlöse mich. V. 4. Denn siehe, sie stellen nach meiner Seele, es versammeln sich wider mich Starke, ohne meinen Frevel und meine Sünde, o Herr. V. 5. Ohne meine Schuld laufen sie und setzen sich fest, erwache und begegne mir und siehe darein. V. 6. Und du Herr, Gott, der Heerschaaren, Gott Israels, wach auf, heimzusuchen alle Heiden, begnadige nicht alle boshaft Treulosen. Zu V. 2 u. 3 Arnd: „Obwohl diese Worte schlecht und einfältig sind, so muß man doch vornämlich auf das Herz und den Geist des lieben Davids sehen, wie fest er sich mit seinem Glauben und Vertrauen an Gott gehalten." Über das שגב, erhöhen, im Sinne des „retten", vgl. zu Ps. 20, 2. — Zu dem: sie stellen nach meiner Seele, in V. 4 vgl. 1 Sam. 19, 11: „Und Michal sein Weib sprach zu David, wenn du deine Seele nicht rettest diese Nacht, so wirst du

morgen getödtet", Ps. 7, 3. 6. Daß das עז in seiner gew. Bed. stark steht (nicht frech, Ew.) zeigt das עזו in V. 10, das עזך in V. 17, das עזי in V. 18, u. Ps. 18, 18. Arnd: „die Starken sammeln sich wider mich, als wollt' er sagen: ich aber bin schwach, sey du aber meine Stärke und rette meine Unschuld." Das גור, wie Ps. 56, 7 in der Bed. sich versammeln; die genaue Übereinstimmung mit d. St. führt, da beide den Char. der Originalität tragen, auf die Identität des Verf. beider Psalmen hin. Das: nicht mein Frevel und nicht meine Sünde, steht concis f. nicht wegen meiner Sünde. Wo das Verhältniß an sich klar ist, da wird nicht selten das Verhältnißwort ausgelassen. Gew. wird erkl.: nicht ist mein Frevel. Aber die Ergänzung des ist genügt nicht, und dann würde statt לא vielmehr אין stehen. Der Frevel, vgl. zu Ps. 19, ist das besondere, die Sünde das Allgemeine. Frevel wäre z. B. ein Plan, den König zu ermorden, unter die Sünde fällt jeder Ungehorsam und jede Untreue. Wenn David hier läugnet, daß die Sünde die Ursache seines Leidens, so meint er die menschliche Ursache. Er war tief durchdrungen von dem Bewußtseyn, daß vor göttlichem Forum ein ganz anderer Maaßstab gilt: da erkannte er in schmerzlicher Beugung in jedem Leiden eine verdiente Strafe. Zu vgl. sind die ähnlichen Betheurungen der Unschuld Davids in 1 Sam. 24, 10 und in Ps. 7, 4—6. Zu dem: o Herr, Kimchi: „du Herr weißt es." David kann sich für seine Unschuld in dem Verhältnisse zu Saul auf das Zeugniß des Allwissenden berufen. — Wie nothwendig die Unschuld hinzukommen müsse zu der Anfeindung, wenn diese für Gott Veranlassung zum Einschreiten seyn soll, darauf weist der S. hin, indem er in V. 5 von der Unschuld zur Anfeindung aufsteigt, wie er in V. 4 von der Anfeindung zur Unschuld aufgestiegen war. Nur die Anfeindung des Unschuldigen fällt unter den Begriff der Treulosigkeit, welche der S. in V. 6

als

als Gegenstand der göttlichen Strafe bezeichnet. Über בלי, ohne, vgl. Ew. §. 506. Bei dem: ohne Schuld, ergänzt sich leicht das: von meiner Seite. Das: laufen steht wie in Ps. 18, 30 im kriegerischen Sinne. Das יכוננו, Fut. Hithp. von כון, mit Compensirung des ת charact. durch Dag., die bei diesem V. gewöhnlich ist, wird meist erkl.: sie bereiten sich. Allein man hat um so weniger Grund, die in Hithp. sonst gew. Bed.: befestigt, gegründet werden, hier zu verlassen, da das sich bereiten dem Sturmlaufen nicht nachfolgt, sondern vorangeht. Es ist ohne Zweifel ein militärischer Kunstausdruck: sich festsetzen, festen Fuß fassen, von dem stürmenden Heere, das, an der Mauer der belagerten Stadt festen Fuß fassend, sich eben anschickt über dieselbe, oder vielmehr durch sie, die bereits durchbrochene, vgl. Hi. 30, 14, in die Stadt einzubrechen. Zu dem עורה, nicht mit Ew. rege dich, sondern: wach' auf, vgl. Ps. 7, 7; 44, 24. Mir entgegen, als treuer Bundesgenosse zu meiner Entsetzung. Bei dem: siehe, fehlt das Object: ihre Bosheit und meine Gefahr. Calvin: „Indem er sagt: siehe, mischt er die Empfindung des Fleisches unter die Lehre des Glaubens. Denn als ob Gott mit verschlossenen Augen bis auf jenen Tag alles Unrecht übersehen hätte, bittet er ihn, daß er jetzt anfange zu sehen: dieß nach der Schwachheit des menschlichen Gemüthes. Unterdessen erkennt er, indem er Gott das Sehen beilegt, daß nichts seiner Vorsehung verborgen ist. Obgleich zu bemerken, daß David, indem er menschlich also stammelt, zugleich überzeugt ist, daß sein Leid zugleich mit seiner Unschuld und dem Unrechte der Feinde Gott bekannt ist. Aber er übergibt mit diesem Worte die ganze Sache dem Gerichte Gottes zur Prüfung." — Zu V. 6 Geier: „die schon im vorigen V. begonnene Anrede nimmt er hier in vollerer Rede wieder auf, indem er denjenigen näher bezeichnet, dessen Erwachen er wünscht. Die Titel aber enthalten zugleich die Gründe der Beschleunigung der göttlichen

Hülfe in sich." Das „Jehovah" ist der tiefste und umfassendste Name Gottes. Die folgenden Anreden zerlegen seinen Inhalt in seine einzelne Momente. Jehovah ist zuerst Elohim, Gott im vollen Sinne, (Gott) der Heerschaaren (vgl. über das Zebaoth zu Ps. 24, 10), der Allmächtige; ihm kann es also nicht an Kraft fehlen, die Mächtigen der Erde, deren Macht gegen ihn lauter Ohnmacht ist, zu bändigen, ihm kann, wenn er nicht Recht schafft, die Entschuldigung nicht zu gute kommen, die so oft dem menschlichen Richter. Dann ist Jehovah der Gott Israels; Arnd: „das ist, der seine Kirche mit allen ihren gläubigen Gliedern in seinen gewaltigen Schutz genommen hat." Hat er als Gott und Zebaoth die Macht, so muß er als der Gott Israels den Willen haben, zu strafen und zu retten. Der Gott Israels (vgl. V. 14) muß in ihm Recht und Gerechtigkeit schaffen, ohne die Israel zu Grunde geht. Zu vgl. ist Jer. 35, 17, wo Gott Israels Gott genannt wird als Richter des Bösen in ihm; dort und in E. 38, 17 ist das: Jehovah, der Gott der Heerschaaren, der Gott Israels, aus uns. St. genommen, nur mit Setzung des אלהי statt des אלהים hier. Der eigentliche Wunsch und die eigentliche Bitte des S. ist enthalten in dem: begnadige nicht alle boshaft Treulosen, eig. alle Treulosen der Bosheit; Treulosigkeit ist unter Israel, dem Volke der Brüder und Freunde, jede nicht durch angethanes Unrecht hervorgerufene Verletzung der Nächstenpflicht, vgl. zu Ps. 25, 3, die Bosheit (vgl. das פעלי און in V. 3, wodurch die ohnedem ganz nichtige Annahme von Köster beseitigt wird און bezeichne hier den Götzendienst) ist dasjenige, wodurch die Treulosigkeit begangen wird: gegen Brüder und Freunde boshaft seyn ist Treulosigkeit. Daß nur diese Worte die eigentliche Bitte des S. enthalten können, erhellt einfach daraus, daß sie nur die Beziehung auf Feinde aus der Mitte des Bundesvolkes zulassen: nur unter Israel war Bosheit zugleich Treulo-

sigkeit. Da nun die Feinde nicht doppelter Art seyn können, Heiden zugleich und Juden, so kann das vorherg.: „erwache, heimzusuchen alle Heiden", nur die Bedeutung einer Vorstufe zu der eigentlichen Bitte haben, und das um so mehr, da die boshaft Treulosen offenbar dieselben sind, über deren unverschuldete Anfeindungen sich der S. in V. 4 u. 5 beklagt hatte, vgl. das „die ohne Ursache treulos sind, in Ps. 25, 3. Der Sache nach ist das: erwache, heimzusuchen alle Heiden s. v. a. du, der du alle Heiden richtest. Weil jedes specielle Gericht Gottes eine Folge davon ist, daß er Richter der ganzen Welt, wie schon Abraham ihn nennt, so stellen die heil. Sänger ihn mehrfach sich erst als solchen vor Augen, ehe sie um das Gericht in ihrer Sache bitten, vgl. zu Ps. 7, 8. 9; 56, 8. Ganz das Richtige findet sich schon bei Calvin: „Er schließt vom Größeren auf das Kleinere, da nicht einmal die Auswärtigen der Hand und Rache Gottes entfliehen können, so stehe ein noch schreckreres und furchtbareres Gericht den inneren Feinden bevor, welche unter dem Brudernamen den Frommen beschwerlich sind und die von Gott in der Kirche eingesetzte Ordnung stören. Zugleich kämpft er gegen eine Versuchung, die ihm wahrscheinlich hart zusetzte. Denn er wurde nicht von vier oder fünf Gottlosen bedrängt, sondern von einer großen Menge. Dagegen erhebt er sich, indem er bedenkt, es sey das eigenthümliche Amt Gottes nicht blos wenige zu bändigen, sondern die ganze Welt für ihre Schandthaten zur Strafe zu ziehen. Denn da er Gottes Gericht bis über die äußersten Gränzen der Erde ausdehnt, so durfte er durch die Menge nicht geschreckt werden, welche nur ein kleiner Theil des menschlichen Geschlechtes war." Daß das zuletzt von Calvin hervorgehobene Moment ganz besonders ins Auge zu fassen ist, daß der S. sich besonders deshalb Gott als den Richter aller Heiden hier vor

Augen stellt, damit die große Zahl und Macht seiner Feinde ihn nicht ferner ängstige, erhellt aus V. 9.

In der zweiten Str. des ersten Haupttheiles folgt der Bitte die Hoffnung. V. 7. Sie werden zurückkehren am Abend, heulen wie der Hund, und durchlaufen die Stadt. V. 8. Siehe, sie sprudeln mit ihrem Munde, Schwerter sind auf ihren Lippen, denn wer höret? V. 9. Und du, o Herr, lachest ihrer, du spottest aller Heiden. V. 10. Seine Stärke will ich dir bewahren, denn Gott ist meine Burg. V. 11. Mein Gott wird mit seiner Huld mich überraschen, Gott läßt mich meine Lust sehen an meinen Widersachern. — Der S. sieht in V. 7 seine Feinde, die Starken, V. 4, gedemüthigt, in Hunger und Kummer umherirrend. Weil sie in ihrem Betragen Hunden geglichen, mit hündischer Wuth ihn angefallen haben, vgl. Ps. 22, 17. 21, so müssen sie nun auch Hundesschicksal erleiden, wobei daran zu denken, daß im Oriente die Hunde herrenlos umherlaufen und sich ihr Futter suchen, wo sie es finden. Den Commentar zu unserer St. gibt V. 12: „lasse sie umherirren durch deine Kraft und stürze sie", um so mehr, da auf das: lasse u. s. w. das: sie werden umherirren, in der Wiederaufnahme und weiteren Ausführung u. St. in V. 16 zurücksieht. Daraus erhellt, daß u. St. nicht mit Mehreren auf das nicht Gelingen des Planes gegen David bezogen werden darf, daß sie vielmehr die Hoffnung des Sturzes der Bösen selbst enthält. Sie werden zurückkehren am Abend, nämlich nachdem sie den ganzen Tag vergeblich nach Nahrung gesucht haben. Der Hund lernt oder heult vor Hunger. Sie durchlaufen Abends noch die Stadt, um irgend etwas von Nahrung aufzutreiben. Mehrere Ausll. finden hier nicht die Hoffnung, sondern den Wunsch des Unterganges der Bösen: sie mögen zurückkehren. Dagegen aber spricht der ganze übrige

Inhalt dieser Str., die überall nicht Wunsch, sondern Hoffnung ausspricht, und die Wiederaufnahme in V. 15. 16, vgl. bes. die zweite Hälfte des letzteren V. Dann soll nach Einigen der V. sich nicht auf das Schicksal der Bösen beziehen, sondern, wie V. 8 auf ihr Thun (Ew., Maur.) Dagegen spricht aber V. 15. Bei der wörtlichen Gleichheit ist an eine Verschiedenheit des Sinnes nicht zu denken; diese würde durch eine Abweichung im Ausdruck wenigstens angedeutet seyn. Dann läßt sich bei dieser Auff. nicht erkl., warum gerade des Abends gedacht wird, wenn man nicht zu weit hergeholten Annahmen seine Zuflucht nehmen will. — Der S. wirft in V. 8 einen Blick auf seiner Feinde Bosheit zurück, nur um der Hoffnung auf Gott Gelegenheit zu geben, daß sie um so stärker hervorbreche. Die Betrachtung der Noth ist ihm nur Vorstufe, auf der er sich zur Anschauung des Nothhelfers erhebt. Der Sache nach ist das: siehe, sie sprudeln u. s. w., s. v. a.: mögen sie sprudeln u. s. w., du o Herr spottest ihrer. Über das יביע hervorsprudeln lassen, vgl. zu Ps. 19, 13. Was sie hervorsprudeln lassen, wird hier nicht, wie in Prov. 15, 2. 28, vgl. Ps. 94, 4, ausdrücklich genannt. Es versteht sich nach der Beschaffenheit der Personen von selbst: nach ihr kann nur an eine Fluth von Lügen und Verläumdungen gedacht werden, die dem Zwecke ihrer thätlichen Verfolgung als Mittel dienen. Joh. Arnd: „Gleichwie Rauch vor dem Feuer hergeht, also gehen Lügen und Lästerungen her vor öffentlichen Verfolgungen.“ Das Verbum behauptet seine gew. Bed. Der S. sagt nur, daß dessen, was sie vorbringen, eine ganze Fluth. Zu dem: Schwerter sind auf ihren Lippen, Calvin: „sie speien eben so viele Schwerter zur Erwürgung des Elenden aus, als sie Worte vorbringen;“ Joh. Arnd: „gleichwie ein bloßes Schwert Wunden macht, also zerschneiden solche Lügen und Verläumdungen unschuldige Herzen“ vgl. Ps. 55, 22: „seine Worte sind weicher, als Öl und

sie sind gezogene Schwerter", Ps. 52, 4: „auf Böses sinnt deine Zunge, wie ein geschärftes Scheermesser, du Uber des Truges", Ps. 57, 5: „deren Zunge scharfes Schwert." Besonders nach dieser Parallelst. kann nicht an Verhöhnungen gedacht werden, sondern nur an falsche Anklagen und Verläumdungen. Dieser Zug paßt nur auf einen innerlichen Gegensatz — heidnische Feinde würgten nicht mit dem Schwerte des Wortes. Das: wer höret, wird gew. als Rede der Bösen genommen: denn, sagen sie, wer hört und richtet. „Gott hörets gewiß nicht, wird nicht hören noch strafen" (Arnd); vergl. die ähnliche Rede der Bösen in Ps. 10, 11. 13. Allein man kann die Worte auch füglich als leise Klage des S. nehmen, daß Gott durch seine bisherige Unthätigkeit die Bösen in ihrer Bosheit bestärkt habe, vgl. die ähnliche Klage in Ps. 10, 5. Bisher hatte Gott wirklich nicht gehört, vgl. das: siehe, in V. 5. — Die Bosheit der Feinde macht dem S. nicht Angst, er erhebt sich im Angesichte derselben mit um so kräftigerem Aufschwunge des Gemüthes zu Gott, und da er ihn derselben lachen sieht, wird sie auch ihm ein Spott. V. 9. Zu dem: du lachst, vgl. Ps. 2, 4: „der im Himmel thront lacht, der Herr spottet ihrer", Ps. 37, 13. Das: du spottest aller Heiden s. v. a.: wie solltest du ihrer nicht spotten, wie sollte es dir nicht ein leichtes seyn, alle ihre boshaften Anschläge zu vernichten, da alle Heiden mit ihrer unendlich größeren Macht nichts gegen dich vermögen, vgl. V. 6. — In V. 10 bezieht sich das Suff. in עֻזּוֹ auf die Starken, עֻזִּים in V. 4. Der Singul. geht, wie so oft, auf die ideale Person des Bösen. Da in den andern Ps. aus der Saulischen Zeit der Singul. beständig mit dem Plur. abwechselt, so kann es nur als rein zufällig betrachtet werden, daß in unsr. Ps. außerdem nicht von dem Feinde im Singul. die Rede ist. Das אֵלֶיךָ, zu dir hin, damit du sie erhaltest, und in Bezug auf sie das Nöthige thust. Das שָׁמַר aufbewahren, verwahren, wie in

Ex. 22, 6, und hier in V. 1. Der S. will sich, seiner Ohnmacht sich bewußt, mit der Stärke seiner Feinde selbst nichts zu schaffen machen; er reponirt sie vollständig für Gott, der wird schon wissen, was er mit ihr zu machen hat. Das: seine Stärke, hier, steht in einer sinnigen Beziehung zu dem: deine Stücke, in V. 17, meine Stärke, in V. 18, ähnlich der zwischen dem; sein Angesicht, in Ps. 42, 6, und mein Angesicht, in V. 12: des Feindes Stärke übergibt der S. dem Herrn, Gottes Stärke preist er, und seine Stärke dankt er ihm. Diese sinnige Beziehung wird zerstört, wenn man mit Mehreren hier עזי liest: mein Schutz, auf den ich laure (Ew.). V. 18 spricht nicht für, sondern gegen diese Veränderung: denn in den Refrains sind Abweichungen stehend, vgl. zu Ps. 42, 6, und das עזי würde, wenn es ursprünglich wäre, durch V. 18 erhalten worden seyn; nirgends ist es bedenklicher, die Lesart zu ändern, als gerade da, wo die Kehrverse von einander abweichen. Diej., welche an der gesicherten Lesart festhalten, erkl. meist: was ihre Stärke anbelangt, hab' ich dich im Auge. Allein das עזי würde dann ziemlich unbeholfen stehen; daß es Acc. ist, der von dem Verbo regiert wird, zeigt die Analogie von V. 17 u. 18. — In dem ersten Gl. von V. 11 ist die Textes-lesart zu punctiren אֱלֹהַי חַסְדּוֹ. Wo die Verschiedenheit blos in den Vocalen bestand, wie hier bei dem אלהי, da schrieben die Masorethen kein Kri an den Rand, sondern sie gaben entweder, wo, wie hier, der Context von selbst darauf führte, daß die Vocale der Textes-lesart nicht angehören können, dem Cthib geradezu die Vocale des Kri, oder wo dieß nicht der Fall war, gaben sie dem Worte eine doppelte Punct., vgl. zu Ps. 7, 7. Man kann entw. erkl.: mein Gott, seine Huld wird mich überraschen, vgl. Ps. 79, 8, oder: mein Gott wird mit seiner Huld mich überraschen, vgl. Ps. 21, 4, wo das קדם mit dopp. Acc. vorkommt. Die letztere Erkl. wird durch den Parallel. empfohlen. Das:

mein Huldgott, der Masor. ist eine schlechte Conjectur aus V. 18. Zu dem zw. Gl. vgl. Ps. 54, 9. 7, wo alle Worte dess. vorkommen. Calvin: „wie auch Gott zögern und seine Hülfe aufschieben mag, in dem entscheidenden Augenblick wird er da seyn."

Es folgt der zweite Haupttheil, zuerst die Bitte in V. 12 bis 14. — V. 12. Tödte sie nicht, damit es mein Volk nicht vergesse, lasse sie umherirren durch deine Kraft, und stürze sie, du unser Schild, o Gott. V. 13. Sünde ihres Mundes ist das Wort ihrer Lippen, und mögen sie gefangen werden durch ihren Hochmuth, und wegen der Verwünschung und der Lüge, die sie reden. V. 14. Vernichte im Zorne, vernichte, daß sie nicht mehr sind, und daß man erkenne, daß Gott Herrscher in Jakob ist, bis zu den Enden der Erde. — Daß das: tödte sie nicht, in V. 12, sich nicht auf die dem S. feindlichen Individuen als solche, sondern auf ihr Geschlecht bezieht, zeigt V. 14, wo er für sie selbst um den Untergang bittet, wie beständig in den Psalmen aus der Saulischen Zeit. Die Feinde sollen, nicht weniger, wie in ihrem eigenen plötzlichen Untergange, auch in dem bleibenden Elende ihres Geschlechtes zum Denkmale der göttlichen Gerechtigkeit dienen. Parallel ist diesem V. u. V. 7. 15, die Verwünschung, welche David über Joab ausspricht, in 2 Sam. 3, 29: „es fehle nie im Hause Joabs an Flüssigen und Aussätzigen, und die sich stützen am Stabe, und die durchs Schwert fallen, und denen es an Brot mangelt," dann die Drohung des Gottesmannes an Eli in 1 Sam. 2, 36, wo es nach Ankündigung des gewaltsamen Todes der eigentlichen Frevler, entsprechend V. 14 hier, heißt: „und es geschieht, wer übrig geblieben ist von deinem Hause, wird kommen, vor ihm (dem neuen Hohenpriester) niederzufallen um einen Pfennig und um einen Leib Brot und wird sprechen: setze mich doch in irgend ein Priesterthum, zu essen ein Stück Brot." Die christliche Aus-

legung hat von jeher darauf aufmerksam gemacht, daß der Inhalt u. V., wie der von V. 7. 15 an den Juden in Erfüllung gegangen sey. „Sie sind in alle Lande zerstreut, und müssen allen Christen vor ihren Augen stehen und gehen, zum lebendigen Zeugniß, daß sie den wahren Messias und Heiland der Welt gekreuzigt haben. Darum wenn ihr einen Juden sehet, so gedenket an diesen Spruch" (Arnd). Sein Volk nennt der S. ganz Israel; so kommt das: mein Volk, oft vor, z. B. Richt. 14, 3, Ps. 14, 4 Mit Unrecht denken Mehrere ausschließlich an das Geschlecht der Gerechten; die Gottlosen bedurften des warnenden Beispieles der göttlichen strafenden Gerechtigkeit noch mehr, als sie. Zu dem: lasse sie umherirren, vgl. das göttliche Urtheil über Kain in Gen. 4, 12, Num. 32, 13: „da entbrannte der Zorn des Herrn über Israel, und er ließ sie umherirren in der Wüste 40 Jahre", und Ps. 109, 10: „seine (der Bösen) Söhne mögen umherirren und betteln." Zu dem: durch deine Kraft (fälschl. Hitzig: durch dein Heer) Calvin: „David ruft Gottes Kraft zum Verderben der Bösen herbei, weil sie, auf ihre irdische Macht vertrauend, meinten unbesiegbar zu seyn;" vgl. das: es versammeln sich wider mich Starke in V. 4. Zu dem: stürze sie, eig. mache sie herabsteigen, Calvin: „er will, daß sie, von ihrem ehrenvollen Sitze herabgezogen, gleichsam vor die Füße geworfen werden, so daß sie in ihrem Elend und Schimpf ein beständiges Schauspiel des göttlichen Zornes gewähren." Die Bezeichnung Gottes als des Schildes der Gerechten findet sich oft in Davids Munde, vgl. Ps. 3, 4; 18, 3; 28, 7. Durch das: unser Schild, weist er darauf hin, daß seine Sache die der ganzen Gemeinde, vgl. das: du Gott Israels, in V. 6. David war der Träger und Repräsentant des guten Principes und dieß war in ihm gefährdet. Sauls Sieg würde dem Reiche Gottes eine tiefe Wunde geschlagen haben. — Das: Sünde ihres Mundes ist das Wort ihrer Lippen, in V. 13,

s. v. a. sie sündigen, so oft sie nur reden. Daß dabei der Wunsch ihres Unterganges hinzuzudenken ist, den die einfache Darlegung des Thatbestandes in sich schließt, zeigt das zweite Gl. Das ב in בגאונם wird erklärt durch das folg. מן. Der Hochmuth soll insofern Ursache ihres Verderbens seyn, als er die göttliche Rache über sie herbeiruft. Der Hochmuth gibt sich bei Saul deutlich als die Wurzel seines Hasses gegen David zu erkennen; je mehr er der wahren Größe entbehrte, desto unerträglicher war ihm der Gedanke an irgend eine wahre Größe neben ihm, sie setzte ihn in Wuth, und er wollte sie um jeden Preis aus der Welt schaffen, vgl. die Erzählung über die erste Entstehung der Erbitterung Sauls gegen David in 1 Sam. 18, 8, und 1 Sam. 19, 8 ff. Die Verwünschung wird in Ps. 10, 7, wie hier mit כחש, Lüge, mit מרמה, Trug, verbunden. Es sind Verwünschungen, die der Böse über sich ausspricht, damit ihm sein Trug gelinge, seine Lüge Eingang finde. Saul verschwor sich hoch und theuer, daß David ihm nach dem Leben stehe. Vor dem יספרו ist das Relat. hinzuzud. Das ספר steht in seiner gew. Bed.: sie erzählen unter Verwünschungen Lügen als Wahrheit. Daß der ganze V. auf heidnische Feinde gar nicht paßt, liegt am Tage, Vgl. Ps. 5, 10. — In V. 14, dessen erste Worte in dem Schicksale der Juden, „wie sie in der Zerstörung Jerusalems ohne alle Gnade vertilgt sind," nicht weniger sich abspiegeln, wie V. 7 u. 15, deren nächste Erfüllung aber der furchtbare Untergang Sauls darbietet, muß man verbinden: daß man erkenne bis zu den Enden der Erde, daß Gott Herrscher in Jakob ist, nicht, wogegen schon die Accente sprechen, daß Gott Herrscher in Jakob ist bis zu den Enden der Erde, in welchem Falle auch vor dem bis ein und stehen müßte. „Calvin: „David bezeichnet eine ausgesuchte Art der Strafe, deren Ruf bis zu den entferntesten Völkern dringe, und selbst den blinden und profanen Menschen Furcht

Gottes abnöthige." Es ist für David characteristisch, daß er überall auch die Heiden sich als interessirt denkt bei dem, was Gott unter Israel thut, vgl. z. B. Ps. 18, 50; 57, 6, 10, 12. In merkwürdiger Übereinstimmung mit uns. St. sagt David zu Goliath in 1 Sam. 17, 46: „und erfahren soll die ganze Erde, daß Gott Israels Gott." Zu dem: daß Gott Herrscher in Jakob, bemerken die Ausll. mit Recht: nicht Saul oder irgend ein Anderer. Aus diesem Gegensatz erkl. sich die Setzung des allgemeinen Gottesnamens.

Der Ps. schließt in V. 15—18 mit der zweiten Hoffnungsstrophe, in der als Resultat des Ganzen sich der Untergang der Feinde, des S. Jubel über seine Errettung darstellt. V. 15. Ja, sie werden zurückkehren am Abend, lermen gleich dem Hunde und durchlaufen die Stadt. V. 16. Sie werden umherirren um Speise, wenn sie auch nicht satt werden, so übernachten sie also. V. 17. Ich aber will besingen deine Stärke und rühmen deine Huld, denn du warst Burg mir, und Zuflucht in der Zeit meiner Noth. V. 18. Meine Stärke will ich dir zusingen; denn Gott ist meine Burg, mein gnädiger Gott. — V. 15 ist Wiederaufnahme von V. 7. V. 16 dient nur zur Erweiterung und Ausmalung. Statt des Fut. in Kal יִנְרְעוּן, wollen die Masor. das Fut. in Hiph. lesen, blos weil in V. 12 das Hiph. steht, und ohne erträglichen Sinn. Das אִם steht nicht selten, wo wir „wenn auch" setzen, Ges. thes., Ew. §. 625. So übernachten sie, so müssen sie es sich doch gefallen lassen, in diesem Zustande die Nacht zuzubringen. Also das Bild eines elenden Daseins in Hunger und Kummer. — Das: am Morgen, in V. 17, steht in offenbarer Beziehung auf das: am Abend, in V. 7 u. 15, und schon deshalb darf man nicht an die ohnedem sprachwidrige Erkl.: jeden Morgen, denken. Der Morgen wird nicht selten in Verbindung

mit dem Heile gesetzt, vgl. z. B. Ps. 90, 17; 92, 3; 144, 8, weil er ein Bild desselben abgibt, vgl. 2 Sam. 23, 4, wo David das Heil der Zukunft also bezeichnet: „und wie das Licht des Morgens, da die Sonne aufgeht, ein Morgen ohne Wolken", Hi. 11, 17: „jetzt bist du finster, dann wirst du wie der Morgen seyn." Die Phantasie, mit Bildern des zukünftigen Glückes beschäftigt, wird mit besonderer Vorliebe bei dem Morgen verweilen und ihn sich als die Zeit des einbrechenden Heiles vorstellen. Den Feinden theilt der S. den Abend und die Nacht zu, weil ihr Loos ein Nachtstück, er selbst aber singt am Morgen Gottes Lob, weil sein Schicksal ein Morgen ist. Das רנן mit dem Acc. wie Ps. 51, 16. Zu dem משגב hier und in V. 10 vgl. Ps. 18, 3. In Bez. auf d. צר, Noth, z. Ps. 18, 7. In V. 18 ist das: meine Stärke will ich dir zusingen, oder dicht' ich dir zu, s. v. a. ich will dich im Gesange als den Urheber der Stärke preisen, die du, nachdem du meines Feindes Stärke darniedergeworfen, mir ertheilt. Der S. spielt an auf das: seine Stärke will ich dir aufbewahren, in V. 10. So wie er die Stärke seines Feindes für den Herrn bei Seite gelegt hat, so will er nun auch seine Stärke (die er, nach erhaltener Zusicherung der Erhörung im Glauben schon besitzt, vgl. das: du warst, in V. 17) nicht für sich behalten, sondern sie redlich ihrem Urheber zu theilen. Zugleich beziehen sich die Worte auf das: ich will besingen deine Stärke in V. 17. Unzulässig ist die gew. Auff. des: meine Stärke, als Anrede an Gott. Denn das זמר wird nie mit אל, immer mit ל verbunden. Daß die ungew. Constr. durch V. 10 herbeigerufen sey, darf man nicht sagen; denn dort ist die Constr. nach der gew. Auff. ebenso ungewöhnlich.

Psalm 60.

Der S. oder vielmehr das Volk, in dessen Namen er redet, spricht zuerst die Anerkennung des bereits gewährten Heiles aus: schwere Leiden hat der Herr über sein Volk verhängt, aber der sie gesandt, hat sie wieder gewendet, und zwar als der Treue und Wahrhaftige, V. 3—6. Gott möge ferner Heil geben; diese Bitte gründet der S. auf den Felsengrund von Gottes Wort und Verheißung, wonach Israel der beständige Besitz seines Landes, und Sieg über die Nachbarvölker zugesichert ist, V. 7—10. Im Hinblicke auf diese Verheißung spricht der S. die Zuversicht aus, daß der Zug gegen Edom, zu dem er sich eben anschickt, gelingen werde, V. 11—14.

Der Psalm vollendet sich in der Zwölfzahl, und zerfällt in drei Strophen, jede von vier V., zu Ende der ersten das Selah. Wird die Überschrift hinzugerechnet, so hat er 14 Verse. Daß auch diese Zahl eine vom Verf. beabsichtigte ist, erhellt daraus, daß in Ps. 108, wo die Überschrift fehlt, der Text selbst um zwei Verse verlängert ist. Dieser Umstand ist wohl zu beachten. Er zeigt, daß wir auch anderwärts berechtigt sind, die Überschriften von vollerem Gehalte mit in den Bereich der formellen Anordnung der Ps. hineinzuziehen. Dann leistet er uns Bürgschaft für die Ursprünglichkeit der Überschriften überhaupt.

Daß das Herz des Ps. die zweite Strophe bildet, die Hinweisung auf Gottes Wort und Verheißung als das sichere Unterpfand des Heiles, wird in der Überschrift ausdrücklich gesagt (über die Lilie des Zeugnisses). Es erhellt auch aus der Betrachtung des Ps. selbst. Daß die erste Strophe nur die Bestimmung hat, den Glauben an die Realität dieser Verheißung zu beleben, indem sie hinweist auf die geschichtlichen Thatsachen, zu denen sie sich bereits verwirklicht hat, zeigt das nachdrück-

liche: wegen der Wahrheit, in das dieselbe ausläuft. Die dritte Strophe schließt sich der Sache nach mit einem also an die zweite an.

Der ewige Gehalt des Ps. ist der, daß die Gemeinde Gottes stets geduldig seyn soll in Trübsal und fröhlich in Hoffnung, indem sie die herrlichen Verheißungen fest in ihr Herz schließt, wodurch ihr Gott im Angesichte der feindlichen Welt die Integrität ihres Gebietes und den Sieg über ihre Feinde verbürgt hat. Unter dem N. B. hat er an Bedeutung nicht verloren, sondern gewonnen. Denn die Verheißungen des A. B. sind vollständig auf ihn übergegangen, und zu ihnen sind neue, ihm eigenthümliche und noch herrlichere hinzugekommen.

Die Überschrift lautet: Dem Sangmeister, über die Lilie des Zeugnisses, ein Geheimniß von David, zu lehren. V. 2. Da er besiegt hatte Aram der beiden Flüsse, und Aram Zobah, und Joab zurückgekehrt war, und Edom geschlagen hatte im Salzthale, ihrer zwölftausend Mann. — Das עדות, eig. Zeugniß, hat nur eine Bed., die des Gesetzes, welches also genannt wird, weil es gegen die Übertreter Zeugniß ablegt, vgl. zu Ps. 19, 8; die von Mehreren daneben angenommene Bed. Offenbarung ist zu verwerfen, weil sie sich nur auf u. St. und Ps. 80, 1 gründet; die Überschriften sind wegen ihres emblematischen, dunkeln Characters nicht geeignet, neue Bed. d. W. zu begründen; wenigstens soweit es irgend angeht, müssen in ihnen die anderweitig gesicherten beibehalten werden. Gewöhnlich ist das עדות Bezeichnung des göttlichen Gesetzes, wie es in den Büchern Mose's niedergelegt ist, die ohne weiteres עדות genannt werden, vgl. 2 Kön. 11, 12. Die Lilie, שושן, ist häufige Bezeichnung des Lieblichen, vgl. zu Ps. 45, 1. Die Lilie des Zeugnisses ist hiernach etwas Liebliches, das im Gesetze enthalten ist. Aus

diesem wird in der zweiten Str. eine liebliche Verheißung angeführt, und wir haben bereits nachgewiesen, daß diese den Kern und Mittelpunkt des Ganzen bildet. Über das מכתם, Geheimniß, vgl. zu Ps. 16, 1. Das: zu lehren, s. v. a. ein Psalm, bestimmt, daß er von dem Volke eingelernt werde, weist hin auf die öffentliche und nationale Bestimmung des Psalmes, und steht im Einklange damit, daß in ihm durchweg nicht der S., sondern das Volk redet. Es bezieht sich auf Deut. 31, 19: „und jetzt schreibet euch dieses Lied, und lehret es die Söhne Israels, und leget es in ihren Mund." — Die Angabe der geschichtlichen Verhältnisse, durch die der Ps. hervorgerufen wurde, in V. 2, zeigt, daß er sich auf demselben Gebiete bewegt, auf dem Ps. 44, so daß wir einfach auf die Einleitung zu diesem verweisen können. Nur das ist zu bemerken, daß dort durch ein Versehen, das Zeitverhältniß beider Psalmen zu einander unrichtig bestimmt wurde. Ps. 44 ist der frühere; die Söhne Korahs sangen immitten des Elendes, wahrscheinlich während der König am Euphrat abwesend war. David folgte ihnen, nachdem der Anfang der Hülfe bereits eingetreten. In merkwürdiger Übereinstimmung mit den Überschriften, welche die beiden gleichzeitigen Psalmen verschiedenen Verff. beilegen, steht der Character dieser Psalmen. „Den Gedanken an die Identität unseres Verf. mit dem von Ps. 44 — bemerkt Hitzig — läßt schon die Lebhaftigkeit unseres Gedichtes, V. 8—10, seine rasche Bewegung, seine inhaltsreiche Kürze nicht aufkommen." — Die Ausll. erklären meist: da er bekriegte; man muß aber vielmehr erklären: da er verstört oder besiegt, eig. da er zerrauft oder zerzaust hatte, das נצה in Kal in der Bedeutung „zerrauft oder zerzaust seyn" in Jerem. 4, 7, ebenso auch in Niph. Denn eher, als nach vollständiger Besiegung der Aramäer konnte Joab, der Befehlshaber der Hauptarmee, die gegen die Syrer im Felde

stand, nicht zurückkehren; nach 2 Sam. 8, 13*) erfolgte der Zug gegen Edom erst nach Beendigung des Aramäischen Krieges, nicht eine einzelne detaschirte Heeresabtheilung zog gegen sie, sondern die Hauptarmee, die gegen die Syrer im Felde gestanden; endlich in dem Ps. selbst hat es der S. nur noch mit den Idumäern zu thun, nicht mit den weit furchtbareren Syrern; auf den Sieg über diese bezieht sich offenbar, was in der ersten Strophe von dem bereits gewährten Heile des Herrn gesagt wird. — Arams der beiden Flüsse wird in dem Berichte über diesen Krieg in 2 Sam. 8 nicht gedacht, sondern nur Aram Zobahs. Wir ersehen aber aus dem Berichte über Davids zweiten Aramäischen Krieg, 2 Sam. 10, daß David, wenn mit Aram Zobah, nothwendig auch mit Mesopotamien zu thun hatte, indem der König von Zobah, dessen Lage noch nicht festgestellt ist — nach der jetzt gangbaren Ann. (vgl. u. A. Winer R. W. u. Thenius) lag es zwischen dem Euphrat und Orontes, nordöstlich von Damascus — die Könige von Mesopotamien zu Vasallen hatten. Es heißt dort in V. 16: „Und Hadadeser (der König von Zobah) sandte und holte Aram, welches jenseits des Stromes, und es kam ihr Heer, und Schobak, der Heerführer Hadadesers, war an ihrer Spitze. V. 19 Und es sahen alle die Könige, die Knechte Hadadesers, daß sie geschlagen waren vor Israel und dienten ihm.“ Daß die Könige von Mesopotamien nicht Verbündete, sondern Vasallen des K. von Zobah waren, erhellt aus der Ben. „Die Knechte Had.“ in V. 19, dem Umstande, daß sein Feldherr ihr

*) Der Versuch, in d. St. (vgl. Th. 2 S. 381) statt אֲרָם zu lesen: אֲרַם, vgl. zuletzt noch Robinson 3, 1 S. 25, scheitert in der St. selbst an dem: da er zurückkehrte, dann an der ausführlicheren Überschrift unseres Ps. Diejenigen, welche die Niederlage erlitten, sind hinreichend bestimmt, theils durch die Örtlichkeit, theils durch das Folgende.

Heer

Heer befehligt, und aus dem: er holte. Diese Nennung Mesopotamiens muß für die Ursprünglichkeit der Überschriften ein sehr günstiges Vorurtheil erwecken. Denn daß ein späterer Urheber seine Kenntniß dieses Verhältnisses, das noch unter David selbst aufhörte, wie in V. 19 gesagt wird, aus den beiläufigen und versteckten Andeutungen in 2 Sam. 10 geschöpft habe, ist sehr unwahrscheinlich. — In Bezug auf das Salzthal bemerkt Robinson Th. 3, 1 S. 25: „Dieses Thal kann nicht wohl ein anderes gewesen seyn, als das an den Salzberg anstoßende Ghor, südlich vom todten Meere, welches in der That die alte Gebiete von Judah und Edom trennt." Während hier der Sieg über Edom Joab beigelegt wird, nennt 2 Sam. 8, 13 David selbst als Sieger über Edom, 1 Chron. 18, 12 Joabs Bruder Abisai. An einen Widerspruch wäre hier nur dann zu denken, wenn die Geschichtsbücher über diese Thatsache etwas anders gäben, als eine kurze Notiz. Die genaueste Angabe ist die der Chronik. 2 Sam. 10, 10, wonach in einem anderen Kriege Abisai, Joabs Bruder, unter ihm ein wichtiges Commando führte, dient ihr zur Bestätigung. Schlug Abisai die Edomiter, so auch Joab; denn dieser war über das ganze Heer. Ebenso auch David; es heißt auch in der Chronik nicht weniger, wie in der BB. Samuelis: „und der Herr half David in allen seinen Unternehmungen." *) Statt der 12000, in den BB. Sam. und der Chron. 18000, eine Differenz, die entweder aus der verschiedenen Weise der Berechnung zu erkl. ist (J. D. Michaelis), oder auch daraus, daß alle solche Schätzungen durchaus nur ungefähre sind. Beide Abweichungen aber erwecken ein günstiges Vorurtheil für die Ursprünglichkeit der Überschrift; ein

*) Kurz und gut Michaelis: David tanquam rex, Joabus ut summus militiae dux, et Abischajus, qui a fratre praemissus hostes prostravit.

Späterer würde die Facta einfach aus den Geschichtsbüchern herübergenommen haben.

Die Überschrift trägt nicht nur in sich selbst bedeutende Bürgschaften für ihre Ursprünglichkeit; sie erhält auch aus dem Inhalte wichtige Bestätigungen, die um so entscheidender sind, da der Inhalt nicht von der Art ist, daß die in der Überschrift angegebene Veranlassung allein aus ihm mit Leichtigkeit erschlossen werden könnte, wie dieß schon das unsichere Umherirren derj. zeigt, welche sich der von der Überschrift gewährten Hülfe berauben. Auf eine Zeit der höchsten Blüthe des Staates führt der kriegerische, zuversichtliche Ton, die triumphirende Verachtung der Feinde, wie sie sich namentlich in V. 10 ausspricht. Speciell auf die Zeit Davids der Umstand, daß die drei in diesem V. gen. feindlichen Nachbarvölker alle gerade solche sind, denen David empfindliche Niederlagen beibrachte; dann und ganz besonders, daß in V. 8. 9 das cisjordanensische Land und das transjordanensische, dann Ephraim und Judah als zu einem Reiche vereinigt erscheinen, und zwar zu einem solchen, in dem Judah der herrschende Stamm war, ein Verhältniß, das nur noch unter Salomoh fortdauerte, an dessen Zeit wegen des friedlichen Charakters seiner Regierung nicht gedacht werden kann. Endlich, daß der Ps. im Angesichte einer Expedition gegen Edom abgefaßt wurde, zeigt V. 11—14 unwidersprechlich. Aus diesem V. vergl. mit der Überschrift läßt sich die Abfassungszeit genau bestimmen: nach dem Siege über Edom im Salzthale, und vor der Einnahme seines Landes.

Bei dieser Lage der Sache sollte man in Bezug auf die Veranlassung des Ps. vollkommene Übereinstimmung erwarten. Die moderne Zweifelsucht und Willkühr hat es aber nicht unterlassen können, sich auch hier ein Denkmal zu setzen. Auf durchaus nichtige Gründe hin hat man die Überschrift für unpassend erklärt. Die Behauptung, unter David sey der Isr. Staat nicht

in so zerrütteter Lage gewesen, wie V. 3—5 geschildert wird, wurde schon zu Ps. 44 widerlegt. Die andere: in V. 8 u. 9 werde die Hoffnung ausgesprochen, ganz Palästina, das David schon längst besaß, erst zu erobern, beruht auf falscher Erkl., wie dieß schon daraus erhellt, daß der gesicherte Besitz des eignen Landes die Grundlage der nach V. 11—14 unmittelbar beabsichtigten Expedition gegen Edom bildet, eben so auch aus dem ganzen siegesfrohen und stolzen Character des Ps. — Die völlige Richtigkeit der neueren positiven Bestimmungen der Abfassungszeit des Ps. ließe sich leicht zeigen. So wird Kösters und Maurers Annahme der Abfassung im Exil oder gleich nach demselben, allein an V. 12 zu Schanden; Hitzigs Behauptung der Abfassung in der Macc. Zeit, die sich nur auf eine falsche Erkl. von V. 6 gründet, an V. 9 („Ephraim die Veste meines Hauptes"). Doch es verlohnt sich nicht der Mühe, auf solche Willkührlichkeiten weiter einzugehen.

Die erste Str., V. 3—6: Der Herr hat sein Volk schwer heimgesucht, aber seine Wahrheit und Verheißungstreue hat sich schon jetzt in der Heilung seiner Schäden mächtig bewährt. — V. 3. Gott, der du uns verstoßen und gebrochen, du zürntest, jetzt tröstest du uns wieder. V. 4. Du hast die Erde erschüttert und zerspalten, heile ihre Brüche, denn sie wanket. V. 5. Du ließest dein Volk Hartes sehen, tränktest uns mit Taumelwein. V. 6. Du gabest denen, die dich fürchten, ein Panier zur Erhebung, wegen der Wahrheit Daß das זנחתנו und פרצתנו in V. 3 als relat. Satz zu nehmen, wird wahrscheinlich aus V. 12, besonders aber dadurch empfohlen, daß nur dann das תשובב das rechte Gegengewicht bildet, indem es allein mit dem: du zürntest, zu thun hat. Diesem geht dasjenige vorher, wodurch Gott seinen Zorn bewiesen hatte. Zu dem זנחתנו vgl. Ps. 43,

2; 44, 10. Das פרץ ist gleich פרץ פרץ mit ב, vgl. 2 Sam. 5, 20, welche St. merkwürdig ist, weil sie zeigt, daß das פרץ, in dem Sinne, wie es hier gebraucht wird, ein ächt Davidischer Ausdruck ist, *) mit 6, 8; eine belagerte Stadt (unter dem Bilde einer solchen erscheint hier Israel, wie in Richt. 21, 15, vgl. Hi. 16, 14; 30, 14) od. eine Mauer brechen f. eine Bresche machen in. Daß diese Worte, und eben so V. 4 u. 5 sich auf schwere Verluste beziehen, die Israel anfangs in dem Kriege gegen die Aramäer erlitten hatte, ganz besonders aber durch den Einfall Edoms, zeigt die Vergleichung von Ps. 44. Diese weist die Beziehung auf den traurigen Zustand des Volkes in der letzten Zeit der Regierung Sauls gänzlich zurück. Daß das תשובב nicht im Sinne des Wunsches und der Bitte, sondern als Präsens zu nehmen ist, zeigt das Folgende. Wie V. 4 u. 5 Ausführung des: du zürntest, ist, so wird in V. 6 das תשובב weiter ausgeführt und gezeigt, wie Gott nun sein Volk durch die Wiederkehr des Heiles erfreut habe. Der Gebrauch des Präsens zeigt, in Übereinstimmung mit der Überschrift, daß die glückliche Wendung so eben erst eingetreten. Bei dem: du lässest uns wiederkehren, ergänzt man leicht: das, was du uns im Zorne genommen, unser früheres Heil. — In V. 4 ist das Bild von schweren Erdbeben entnommen, bei denen die Erde Risse zu bekommen pflegt. Mit der also zerrissenen und zerklüfteten Erde vergleicht der S. den früheren elenden Zustand des Reiches. Du hast die Erde erschüttert und zerspalten, nämlich bei uns. Da die Heilung bereits erfolgt war, vgl. die Überschrift, das: du lässest uns zurückkehren, in V. 3, und V. 6, so ist das: heile ihre Brüche, aus der lebendigen Vergegenwärtigung des

*) „Und David kam gen Baal Prazim, und schlug sie daselbst und sprach: der Herr hat meine Feinde vor mir gebrochen, wie die Wasser gebrochen werden (mit derselben Leichtigkeit), daher hieß er den Ort Baal Prazim," Bruchhausen od. Breschendorf.

früheren Unglücks zu erklären, und als vom Standpunkte dess. gesprochen zu betrachten: heile, sprachen wir, ihre Brüche, vgl. Ps. 30, 10. 11. — Taumelwein, in V. 5, ist Wein, der den Taumel zur Folge hat, Wein mit Gewürzen vermischt, die seine berauschende Kraft erhöhen, vgl. Ps. 75, 9. Die beiden Nom. stehen im Stat. absol. neben einander. Diese Constr., die auch sonst mehrfach vorkommt, vgl. Ew. gr. Gr. S. 627, kl. Gr. § 515, ist aus der Vergl. mit unsern Nomin. compos. zu erkl., in denen ebenfalls nicht selten die das Verhältniß beider Nom. zu einander bez. Casusendung wegfällt, z. B. nicht Taumelswein, sondern Taumelwein. Unter dem Bilde der Darreichung solchen Weines wird nicht selten die Verhängung des göttlichen Gerichtes dargestellt. Die Grundst. ist die unsrige; auf ihr ruhen Ps. 75, 9 und Jes. 51, 17. 22; auf der letzteren wieder Jerem. 25, 15 ff. 49, 12, vgl. Kueper, Jeremias S. 139. Es wird dabei nicht die Wirkung des Unglückes auf das Gemüth ins Auge gefaßt, die Verzweiflung, der Schrecken (De Wette), sondern der Vergleichungspunkt ist das Hülflose und Elende des Zustandes, der Taumel ein Zustand der Auflösung der Körperkraft, vgl. Jes. 51, 18. 20. — Wir bemerkten schon, daß V. 6 sich zu V. 4 und 5 eben so verhält, wie in V. 3 das תשובב zu dem Vorherg. Der Tiefe des Elendes hatte der S. nur deshalb gedacht, weil sie Gottes rettende Gnade um so mehr ins Licht stellte. Daß auf diese uns. V. zu beziehen sey, wird schon aus der Vergl. von Ps. 108 wahrscheinlich. Auch dort enthält der von dem ersten Theile hier verschiedene erste Theil den Preis Gottes wegen der bereits ertheilten Gnade. Darauf folgt dann in engem Anschluß an den zweiten Theil hier nur mit einigen wenigen Abweichungen, die Bitte um fernere Gnade. Der S. vergleicht das Heil, welches Gott dem Volke ertheilt, mit einem hoch aufgepflanzten Panier, wodurch dem elend daniederliegenden ein Zeichen gegeben wird, sich

zu erheben, vielleicht mit Anspielung auf Num. 21, 8: „und der Herr sprach zu Moses: mache dir eine Schlange, und setze sie auf eine Panierstange, und es geschieht, Jeder, der gebissen ist, und sie ansiehet, wird lebendig;" jedenfalls kann diese Stelle, in der die Schlange Symbol der heilenden Kraft Gottes ist, vgl. das: heile ihre Brüche, in V. 4, dazu dienen, die unsrige zu erläutern. Daß das התנוסס nichts anderes ist, als Hithp. von נסס in der Bed. „sich erheben", zeigt die Stelle Sach. 9, 16, die Verbindung mit נס, eig. das Erhabene, und die unverkennbare Beziehung auf das elende Darniederliegen derjenigen, die den Taumelwein getrunken, in V. 5. Damit ist nicht nur die Ableitung von נוס, fliehen, zurückgewiesen, sondern auch die Erkl.: sich erheben = aufstehen. Durch das: wegen der Wahrheit, weist der S. hin auf die Ursache des dem Volke gewährten Heiles. Sie geht aus von der göttlichen Wahrheit od. Verheißungstreue, vgl. Röm. 15, 8. Die Bed. Wahrheit wird gesichert durch das קְשֹׁט in Prov. 22, 21 und durch das Aramäische. Die Annahme, daß das קשט = קשת, Bogen, sey, sollte man den hin und herrathenden alten Übersetzern überlassen. Daß die Wahrheit die göttliche Wahrhaftigkeit (fälschlich Hitzig u. A.: sich erheben um der Wahrheit willen, zum Aufstande für die wahre Religion), erhellt aus dem Folgenden, wo Alles sich auf die Wahrheit Gottes bezieht, vgl. bes. das dem: wegen der Wahrheit, hier, entsprechende: in seiner Heiligkeit in V. 8. Offenbar absichtlich ist die Wahrheit hier grade an das Ende gerückt. Das Folgende, wo die Hoffnung für die Zukunft auf die Wahrheit Gottes gegründet wird, konnte nicht besser vorbereitet werden, als also, daß das bereits ertheilte Heil zum Schlusse nachdrücklich als ein Erzeugniß der Wahrheit Gottes bez. wurde.

In der zweiten Str., V. 7—10, spricht die Gemeinde des Herrn die Bitte um ferneres Heil aus, und gründet sie auf

die herrlichen Verheißungen, die Gott, der nicht ein Mensch ist, daß er lüge, und ein Menschensohn, daß ihn gereue, ihr ertheilt hat. V. 7. Auf daß deine Geliebten erledigt werden, hilf mit deiner Rechten und erhöre uns. V. 8. Gott hat geredet in seiner Heiligkeit, darüber will ich jubeln, austheilen Sichem und das Thal Sukkoth vermessen. V. 9. Mein ist Gilead und mein Manasse, und Ephraim die Veste meines Hauptes, Judah mein Gesetzgeber. V. 10. Moab ist mein Waschtopf, auf Edom werf' ich meinen Schuh, Philistäa jauchze zu mir. Zu V. 7 Calvin: „Daß er Bitten hinzufügt, dadurch werden wir erinnert, daß Gott, wenn er uns auch hoch in die Höhe hebt durch seine Wohlthaten, doch immer bescheiden und demüthig gebeten werden muß, daß er sein Werk fortführe." Für das: „deine Geliebten" ist Deut. 33, 12 die Grundstelle, wo Benjamin als der Geliebte des Herrn bez. wird, nicht im Gegensatze gegen die übrigen Stämme, sondern wegen seiner Theilnahme am Ganzen der Gemeinde. Ohne Zweifel ebenfalls auf Grund dieser St. legte David nach 2 Sam. 12, 25 Salomo den Namen Jedidjah bei. In Bez. auf den Acc. ימינך vgl. zu Ps. 3, 5. Das Kri: erhöre mich st. uns, ist nur wegen des Sing. im Folg. gesetzt worden. Man verkannte, daß dort hinter der Einheit die Mehrheit verborgen ist. — Der S. gründet in V. 8—10 die Hoffnung auf die Erfüllung seiner Bitte auf die göttliche Verheißung. Es fragt sich, von welcher göttlichen Verheißung hier die Rede sey. Viele Ausll. meinen, von einer uns sonst nicht weiter bekannten aus der Zeit des S. Das Richtige ist aber, daß der S. hindeutet auf den ganzen Complexus der im Pent. enthaltenen Zusicherungen in Bezug auf den Besitz des Landes Canaan in seiner weitesten Ausdehnung und den Sieg über die feindlichen Nachbarvölker. Was das erstere betrifft, so hat der S. ganz besonders den Segen Jakobs vor Augen,

in Gen. 49, auf den er sich, zum Schlusse von V. 9, wörtlich bezieht, und den Segen Mose's in Deut. 33, was das letztere, die Weissagungen Bileams. Für diese Ansicht spricht, außer den best. Beziehungen auf den Pent., das „über die Lilie des Zeugnisses" der Überschrift, der Umstand, daß hier der Feinde im Norden noch gar nicht gedacht wird, welche David so viel zu schaffen machten, das „ich will austheilen" und „ich will vermessen", was sich nur dann erklärt, wenn es als vom Standpunkte der Mos. Zeit, vor Einnahme des Landes gesprochen betrachtet wird, endlich, daß die Geschichte von einer solchen speciell David gewordenen Verheißung in Bezug auf die Ausdehnung seines Reiches nichts weiß. — Das: in seiner Heiligkeit, vgl. Ps. 89, 36. Am. 4, 2 (nicht: bei seiner Heiligkeit, noch viel weniger: in seinem Heiligthum), ist s. v. a. als der Heilige, der von allem Geschaffenen und Endlichen Abgesonderte, vgl. zu Ps. 22, 4 und somit über allen Trug und Wankelmuth Erhabene, vgl. Num. 23, 19. — Der Inhalt der Rede Gottes ist in dem Folg. nur indirect enthalten. Wir können ihn nur aus demjenigen abnehmen, was das Volk auf Grund ders. in Anspruch nimmt: Gott hat mir herrliche Verheißungen gegeben, die er als der Heilige erfüllen muß, und auf Grund ders. will ich frohlocken u. s. w. Denn daß das Folg. nicht mit Ewald als Rede Gottes genommen werden kann, liegt am Tage; schon das: Ephraim ist die Veste meines Hauptes, Judah mein Gesetzgeber, reicht hin, es zu erweisen, ebenso gleich V. 8; denn wenn Gott dort redet, so wird gar nicht gesagt, daß er Israel Sukkoth und Sichem zugetheilt habe, worauf doch Alles ankommt. Hienach darf man die Worte: ich will frohlocken u. s. w. durchaus nicht mit Anführungszeichen versehen. — Daß in dem: ich will frohlocken u. s. w. nicht etwa, wie viele Ausll. angenommen und dadurch Alles in Verwirrung gebracht haben, David redet, sondern Israel, zeigt schon das: erhöre uns, zu Ende

von V. 7, ebenso der Plur. in der ganzen ersten Str. und in V. 12—14, dann das sonst sinnlose: Judah mein Gesetzgeber. — Das: ich will frohlocken, bezieht sich auf das Ganze der göttlichen Verheißungen. Diese zerfallen in zwei Abtheilungen, die über den Besitz Canaans, und die über den Sieg über die Nachbarvölker. Auf die erstere bezieht sich das: ich will austheilen — mein Gesetzgeber. Der Sinn ist: das ganze Canaan ist mein unentreißbares Besitzthum, über das ich frei schalten und walten kann; Niemandem wird es je gelingen, einzelne Gebietstheile und Stämme von dem Ganzen abzulösen, wobei daran zu denken, daß Israel erst eben, bei dem Einbruch der Edomiter, den hohen Werth derjenigen göttlichen Verheißungen, welche ihm den Besitz des eignen Landes garantirten, und ihre Bedeutung auch noch für die Gegenwart kennen gelernt hatte. Dieser Gedanke wird individualisirt durch die Nennung mehrerer besonderer Orte, Gegenden und Stämme, welche zusammen das Land nach seinem ganzen Umfange bezeichnen. Zuerst werden zu diesem Zwecke genannt Sichem als in dem cisjordanensischen, und Sukkoth als in dem transjord. Lande gelegen. Daß der S. grade durch diese beiden Orte die beiden Haupttheile des Landes repräsentirt werden läßt, geschieht in sinniger Beziehung auf Gen. 33, 17. 18, wonach Jakob bei der Rückkehr aus Mesopotamien erst in Sukkoth sich niederläßt und dort ein Haus baut, und dann nach Sichem zieht, und dort einen Altar erbaut. Der S. sieht in jenem Thun Jakobs — es ist wirklich sehr merkwürdig, daß Jakob an beiden Orten sich förmlich niederläßt, um so merkwürdiger, da in V. 18 ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht wird, daß Sichem die erste Station in Canaan im engeren Sinne war — ein Vorbild und Vorspiel der Besitzergreifung seiner Nachkommen, eine Andeutung, daß sie das cisjord. und transjord. Land besitzen werden. Das: ich will austheilen und vermessen, bezeichnet zwar im

Allg. die freie Disposition, doch erklärt sich die Wahl dieses Ausdruckes für diese nur daraus, daß das Volk auf den Standpunkt der Zeit zurücktritt, da ihm die Verheißung ertheilt wurde, vgl. Jos. 13, 7; 18, 5. — Dann werden in V. 9, um anzuzeigen, daß kraft des göttl. Wortes die beiden Haupttheile ihrem ganzen Umfange nach Israel angehören, mehrere Abtheilungen derselben genannt. Zuerst aus dem transjord. Lande, in unmittelbarem Anschlusse an das zuletzt gen. Sukkoth, Gilead und Manasse, in welche beiden Theile das Ganze zerfiel. Halbmanasse besaß zwar auch noch einen Theil von Gilead, aber davon wird hier abgesehen, und nur an sein bedeutendstes Besitzthum, Basan, gedacht, vgl. Deut. 3, 12. 13, Raumer S. 229. Die Hauptbesitzer von Gilead waren Ruben und Gad. Dann aus dem cisjord. Lande das Gebiet Ephraims und Judahs, der Hauptstämme des Volkes, welche nicht von ihm losgerissen werden konnten, ohne seine ganze Existenz zu gefährden, mit denen das Ganze stand und fiel. Daß sie als die Hauptgebietstheile in Betracht kommen, wird ausdrücklich gesagt. Man hat nicht nöthig zu erkl.: mein ist Ephraim, die Veste meines Hauptes, und Judah, mein Gesetzgeber, wogegen V. 10. In dem: es ist (und bleibt) die Veste meines Hauptes u. s. w., ist das: es ist mein, eingeschlossen. Das: die Veste meines Hauptes, ist aus Ps. 27, 1 zu erkl. Ist dort die Veste des Lebens die Veste, die das Leben, so kann hier die Veste des Hauptes nur die Veste seyn, die das Haupt schützt. Das Haupt wird genannt als der dem tödtlichen Schlage am meisten ausgesetzte Theil, vgl. Ps. 68, 22; 110, 6. Ganz aus der Luft gegriffen ist die Erkl.: der Helm meines Hauptes. Als besonders volkreicher und mächtiger Stamm erscheint Ephraim in Gen. 48, 19; er wird ausgezeichnet im Segen Jakobs; in Deut. 33, 17 heißt es von ihm: „Büffelhörner sind seine Hörner, mit ihnen wird Völker er stoßen.“ Das: Judah ist mein Gesetz-

geber, ist s. v. a. Judah ist mein, Israels, herrschender Stamm. Die Bed. Commandostab ist willkührlich ersonnen. Angespielt wird auf Gen. 49, 10: „nicht weichen wird Scepter von Judah und Gesetzgeber aus seinen Füßen, s. v. a. er wird stets das Regiment über Israel führen." — Der Herr hat seinem Volke nicht blos die unbedingte Integrität des ihm Eigenthümlichen, sondern auch Sieg über seine Feinde verheißen, V. 10. Dieser V. weist hin auf denj. Theil der göttlichen Verheißung, auf den es hier recht eigentlich ankommt, nach der Überschrift und nach der letzten Str. In V. 8 u. 9: die Feinde können Israel nichts nehmen, mit Beziehung auf ihren eben zu Schanden gewordenen Versuch, dieß zu thun, hier: die Feinde werden ihm unterworfen, im Angesichte der Expedition zur Unterwerfung Edoms. Die Feinde werden in geographischer Ordnung aufgeführt, in Osten beginnend und von da über den Süden zum Westen fortschreitend. Schon daraus erklärt es sich, daß Edom, auf das es hier besonders ankommt, in der Mitte genannt wird, statt am Schlusse, eine Thatsache, aus der Ewald ganz falsche Schlüsse zieht. Moab wird auch wegen der Weissagung Bileams vor Edom genannt, vgl. über Bileam S. 186. Das: Moab ist mein Waschtopf, ist Bez. schimpflicher Unterdrückung, wie sie über die Moabiter durch David erging, vgl. 2 Sam. 8, 2: „Und Moab wurde David zu Knechten." Das Gefäß, in dem man sich die Füße wusch, war ein unehrliches, vgl. Herod. 2, 172. Wenn man, im Begriff sich die Füße zu waschen, seinen ausgezogenen Schuh jemandem zuwirft, damit er ihn wegstelle oder reinige — das השליך mit על jemandem zuwerfen, wie mit אל 1 Kön. 19, 19 —, so kann dieß keiner seyn, dem man Rücksichten schuldig ist, es muß der niedrigste Sclave seyn, vgl. Matth. 3, 11. Act. 13, 25. Als Zeichen der Besitzergreifung kommt das Werfen seines Schuhes auf etwas in der Schrift nie vor; Ruth 4, 7 gehört nicht dahin, dort ist

das Ausziehen des Schuhes Symbol der Rechtsentsagung. Das: über mich jubeln Philistäa, erklärt sich aus dem: jubelt mit Zittern, in Ps. 2, 11; es ist der Königsjubel gemeint, die äußere Unterwerfung zur Abwendung der drohenden Strafe. Vgl. auch das: die Söhne der Fremde heucheln mir, in Ps. 18, 45. In Ps. 108, 10 steht in passender Variation: über Philistäa werde ich jubeln. Die Erkl.: über mich jammere Phil., wird schon durch diese Parallelst. zurückgewiesen; das Hithp. hat die Bed. „jubeln" auch in der einzigen St., wo es sonst noch vorkommt, Ps. 65, 14. Die Philister, die in der Richterperiode Israel hart bedrängt hatten, wurden durch David gründlich gedemüthigt, vgl. 2 Sam. 8, 1. 14. 1 Chron. 18, 13. — In der dritten Str., V. 11—14, gründet das Volk auf die, in der zweiten berührten, herrlichen Verheißungen des Herrn die Hoffnung des glücklichen Erfolges in dem Zuge gegen Edom und die Bitte um dens. — V. 11. Wer wird mich bringen zur festen Stadt, wer geleitet mich bis in Edom? V. 12. Bist du es nicht, Gott, der du uns verstießest und „nicht auszogest, Gott, unter unseren Heeren?" V. 13. Gib uns Hülfe gegen den Feind, und Trug ist Menschenhülfe. V. 14. In Gott wollen wir Vermögen schaffen, und er wird unsere Feinde zertreten. — V. 11. schließt sich der Sache nach durch ein also an die zweite Str. an: da ich ein so festes Gotteswort für mich habe. Die feste Stadt ist die wunderbare Felsenstadt Petra, die bedeutendste Stadt des späteren Idumäa, über welche zuletzt Robinson 3, 1 S. 128 ff. zu vergl. Daß nur an Petra zu denken, erhellt besonders aus 2 Kön. 14, 7: „Amazjah schlug Edom im Salzthale (vgl. hier V. 2), und nahm (dann) Sela ein im Kriege, und nannte es Joktel bis auf den heutigen Tag." Das עיר מצור, Festungsstadt, kommt auch in dem Dav. Ps. 31, V. 22 vor, und in Mich. 7, 12. Das Prät. נחני

ist ein solches des Glaubens, der die Zukunft anticipirt, dem sich die Sache so darstellt, als habe Gott schon hingeführt. — Das: der du uns verstießest u. s. w. in V. 12 ist nicht etwa s. v. a. eben weil du uns, sondern s. v. a. obgleich du uns verstoßen. Wer Gottes Wort und Verheißung für sich hat, den dürfen alle widrigen Erfahrungen nicht in der Hoffnung des Heiles wankend machen; sie können sich ihm nur als Prüfungen seines Glaubens darstellen. Er sieht alles Widrige nur als ein leichtes Gewölk an, durch das die Sonne des Heiles zu seiner Zeit sicher durchbrechen wird. Die Worte: und du ziehest nicht aus u. s. w. sind als mit Anführungsz. versehen zu denken. Sie sind aus Ps. 44, 10 entnommen, s. v. a. du, von dem es früher hieß. Jener Ps. ist mitten im Elende gesungen, daraus erklärt sich das Fut. — Das עזרת in V. 13 und in Ps. 108, 13 st. des gew. עזרה. Das: und Trug u. s. w. ist der S. nach s. v. a. weil Trug. Calvin: „wenn es bei dem Kampfe gegen Menschen nicht erlaubt ist, den Ruhm zwischen uns und Gott zu theilen, wie vielmehr ist es denn ein unerträglicher Frevel, in dem Werke des Heiles die Kräfte des freien Willens der Gnade des heiligen Geistes entgegenzusetzen, als fände ein gleichmäßiges Zusammenwirken statt. Es stürzen sich also durch ihren Hochmuth, die ohne Gott sich auch nur den geringsten Tropfen Tugend anmaßen." — In den Worten: in Gott werden wir Vermögen schaffen, in V. 14 wird angespielt auf die W. in Bileams Weiss. Num. 24, 18: „Und Israel schafft Vermögen", nachdem vorher die Unterwerfung Moabs und Edoms durch den Scepter, der sich aus Israel erheben wird, verkündet worden. Das: „wie der Geist Gottes durch Bileam geredet" steht zwischen den Zeilen. Das עשה חיל heißt immer Kraft, Macht, Vermögen schaffen, vgl. über Bileam S. 185. Zu dem: er wird zertreten, vgl. Ps. 44, 6. Wie Davids Hoffnung an den Edomitern in Erfüllung ging, zeigt

2 Sam. 8, 14: „Und er legte in Edom Besatzung, in ganz Edom legte er Besatzung, und ganz Edom ward David unterworfen und der Herr half David auf allen seinen Wegen.“

Psalm 61.

Der S. bittet in großer Noth den Herrn um Errettung, V. 2. 3, gründet diese Bitte darauf, daß Gott sein Heiland, V. 4, und spricht die feste Zuversicht auf Gottes Hülfe aus. V. 5. Diese Zuversicht gründet sich darauf, daß Gott, seine Gebete erhörend, ihm eine ewige Herrschaft verheißen hat: diese seine Zusage erfüllend möge Gott ihn mit Heil begaben, so wird er stets ihm danken, V. 6—9. — Der Psalm zerfällt hienach in zwei durch Selah getheilte Strophen, jede von 4 V., V. 2—5 u. 6—9. In der ersten Bitte und Zuversicht, in der zweiten der Grund der Zuversicht.

Die Davidische Abf. des Ps. wird, nicht weniger als durch die Überschrift, auch durch den Inhalt bezeugt. Auf Davids Zeit führt die Erwähnung des Zelttempels in V. 5. Da nun aber der Ps. nothwendig von einem Könige verfaßt seyn muß, — denn dieser nimmt in ihm aus Grund der göttlichen Verheißung Heil in Anspruch, *) — so kann er kein anderer, als David seyn. Dieser wird als solcher auch durch V. 6 erwiesen. Denn dort bezeichnet der Verf. die uns in 2 Sam. 7. erhaltene Verheißung als ihm auf sein Gebet zu Theil geworden.

Es fragt sich, ob David den Ps. bei einer besondern Veranlassung, od. zum Troste für sich und seine Nachfolger auf dem Throne in bedrängten Lagen des Staates, und zugleich zur

*) Die Annahme, daß d. S., von dem Könige verschieden, für diesen gute Wünsche thue, fällt von selbst, wenn man nur einige Einsicht in die Gliederung des Ps. gewonnen hat.

Stärkung für die Unterthanen verfaßt habe. Für die erstere Ansicht scheint das „von dem Ende der Erde" in V. 3 zu sprechen, welches darauf hinführt, daß d. S. sich in der Verbannung befand, und also auf die Abfassung in der Absalom. Zeit, in der David sich in das transjord. Land zurückziehen mußte, vgl. Ps. 42, 7. Indessen darf man ja über der speciellen Veranlassung die allgemeine Bez. nicht aus den Augen lassen. Nur wenn er diese im Auge hatte, konnte David den Ps. dem öffentlichen Gebrauche übergeben. Dieser hat, so gewiß, als die Verheißung in 2 Sam. 7 in Christo den Gipfel ihrer Erfüllung gefunden hat, noch jetzt seine volle Bedeutung. Überall, wo das Reich Christi gefährdet ist, können wir den Herrn unter Anderem auch mit dem S. bei jenem seinem Worte halten.

Die Überschrift: dem Sangmeister über Davids Saitenspiel, von David. Das: über Davids Saitensp. (vgl. über נגינת zu Ps. 54) erkl. sich aus Hab. 3, 19, wo die Gemeinde das Saitenspiel des Tempels ihr Saitenspiel nennt. Daß das לדוד mit dem vorherg. Nomen zu verbinden, erhellt daraus, daß dieß im Stat. constr. steht. Dieß kann aber nicht seine alleinige Best. seyn. Denn dann würde jeder Grund für die Setzung des ל fehlen, und zudem ist das לדוד in den Überschriften stehende Bezeichnung der David. Abfassung, endlich kann die Hinweisung auf diese hier, mitten unter Psalmen, die alle Davids Namen an der Spitze tragen, nicht fehlen. Man wird also annehmen müssen, daß das לדוד zugleich die St. des Gen. zu נגינת vertritt, und die Bez. des Verf. enthält, eine Annahme, die mit dem räthselhaften Character der von David verfaßten Überschriften im besten Einklange steht. Die Annahmen, daß der Stat. constr. für den absol. stehe, oder daß das נגינת als Plur. zu punctiren, sind als willkührliche Zerhauung des Knotens abzuweisen, und haben auch die Analogie der

Überschrift des folgenden Ps. gegen sich, die der unsrigen genau correspondirt.

Die erste Str. V. 2—5. — V. 2. Höre, Gott, mein Geschrei, und merk' auf mein Gebet. V. 3. Von dem Ende der Erde rufe ich zu dir in der Betrübniß meines Herzens, auf einen Felsen, der mir zu hoch, wollst du mich führen. V. 4. Denn du bist meine Zuversicht, ein starker Thurm vor dem Feinde. V. 5. Ich will wohnen in deinem Zelte ewiglich, trauen auf den Schirm deiner Fittige. — Das קצה הארץ in V. 3 ist stehend in der Bed.: das Ende der Erde, ihr äußerster Ort, vgl. z. B. Deut. 28, 64, u. man darf daher nicht erkl.: von dem Ende des Landes, nicht: hienieden auf Erden, mit Luther (Campensis: e terra, quae longissimo tractu a coelo distat), nicht aus der äußersten Tiefe der Erde, mit Clauß. Das Ende der Erde ist zugleich das Ende des Himmels, vgl. Deut. 4, 32. Jes. 13, 5, und somit ihr am meisten von dem Throne Gottes im Mittelpunkte desselben entfernter Theil, vgl. Ps. 135, 7. Jerem. 10, 13; 51, 16. David, da er aus dem Lande des Herrn im engeren Sinne in das Land jenseits des Jordans hinausgeschleudert worden, vgl. Th. 2 S. 369, war nicht anders zu Muthe, als wäre er an den äußersten Winkel der Erde verbannt, fern von dem Angesichte Gottes. Da man doch einmal ein Element der Empfindung in dem Ausdrucke anerkennen muß, so könnte man ihn auch allenfalls ganz aus ihr erklären, s. v. a.: ich fühle mich so fern von dir, als wäre ich an den äußersten Winkel der Erde verbannt. Doch liegt die Annahme jener factischen Grundlage am nächsten, für sie spricht die Vergl. von Ps. 42, 7, der Umstand, daß nach V. 6 David zunächst in seinem Namen redet, und daß auch der folg. Ps. sich auf die Verhältnisse der Absal. Zeit bezieht. Der Fels kommt als Ort der Sicherheit in Betracht,

vgl.

vgl. Ps. 40, 3. Der mir zu hoch, s. v. a. den ich aus eignen Kräften nicht ersteigen kann. — In V. 4 ist das היית im Sinne des Präs. zu nehmen, vgl. Ps. 59, 17. Der S. gründet seine Bitte nicht blos auf das, was Gott ihm gewesen, sondern was er ihm stets ist. Auf dem zweiten Gl. ruht Prov. 18, 10: „ein starker Thurm ist der Name des Herrn, durch ihn läuft der Gerechte, und wird erhöht", um so mehr, da der zweite Theil sich eng an den Schluß von V. 3 hier anschließt. — Das: ich will weilen in V. 5 ist energischer Ausdruck für: ich werde weilen. Der S. ist seines Privilegiums so gewiß, daß er sich gleich anschickt, es in Besitz zu nehmen, ohne sich irgend durch das Elend der Gegenwart irre machen zu lassen, welches ihm dieß Privilegium völlig abzusprechen scheint. Über das Wohnen im Hause des Herrn, in dem Sinne von: sich seiner Gnade erfreuen, vgl. zu Ps. 27, 5 und den dort angef. St. Das עולמים, eig. Ewigkeiten, dann ewig, vgl. Ew. §. 494, zeigt, daß David hier, schon jetzt auf die Verheißung in 2 Sam. 7 blickend, sein Bewußtseyn zu dem seines Stammes erweitert, vgl. zu Ps. 21, 5. Weit entfernt, daß die Feinde vermöchten, ihm persönlich dasjenige zu rauben, was Gottes Gnade ihm gegeben, ist er durch dieselbe auch bis zur fernsten Nachkommenschaft geborgen. Zu dem zweiten Gl. vgl. Ps. 36, 8.

Die zweite Str., V. 6—9, der Grund von Davids Zuversicht, das feste prophetische Wort, wodurch ihm ewige Herrschaft zugesagt ist; an diesem Felsen müssen sich alle Wogen der Empörung brechen. — V. 6. Denn du, Gott, hörtest auf meine Gelübde, gabst das Erbe derer, die deinen Namen fürchten. V. 7. Tage wirst du zu den Tagen des Königes hinzufügen, seine Jahre dauern auf viele Geschlechter. V. 8. Thronen wird er ewig vor Gott, Huld und Wahrheit bestelle, ihn zu bewahren. V. 9.

So will ich deinem Namen lobsingen immerfort, bezahlend meine Gelübde jeden Tag. — Die Gelübde in V. 6 sind Gebete mit Gelübden verbunden, nach Weise von Jakobs Gelübde. Den Gegenstand dieser Gebete Davids ersehen wir erst aus V. 7: es ist die Dauer seiner Herrschaft. Daß die Verheißung Nathans Erhörung heißer Gebete Davids war, ersehen wir auch aus Ps. 21, 3. 5, die durchaus als parallel zu betrachten sind: „den Wunsch seines Herzens gabst du ihm, und das Verlangen seiner Lippen nicht weigertest du. — Um Leben bat er dich, du gabst ihm langes Leben immer und ewig.“ Das Erbe derer, die den Namen des Herrn fürchten (ebenso sprach- als sinnwidrig Mehrere: du gabst ihr Besitzthum den Verehrern deines Namens, als wenn der constr. für den absol. stehen könnte) ist das Heil. — Worin dies Erbe der Verehrer des Herrn, was in seiner Allgemeinheit nothwendig einer näheren Bestimmung bedarf, bestand, wird näher gesagt in V. 7, der sich zu V. 6 gerade so verhält, wie in Ps. 21 V. 4 u. 5 zu V. 3. Davids Gottesfurcht hat zu ihrem Lohne die Verheißung des ewigen Königthums erhalten. Wer irgend den Zusammenhang erkannt hat (zu Ende von V. 6 ist ein Doppelpunkt zu denken) wird nicht daran denken, das gew. Fut. תוסיף im Sinne des Opt. zu nehmen. Absichtlich redet hier David von den Tagen des Königes, nicht von seinen Tagen, wie man nach dem Vorherg. erwarten sollte, um darauf hinzuweisen, daß die Ewigkeit der Herrschaft nicht ihm persönlich, sondern seinem Stamme zugesagt ist, dem Davidischen Königthum. In dem zweiten Gl. ist aus dem ersten zu ergänzen: du wirst mehren. Wie Geschlecht und Geschlecht, so daß sie der Dauer einer ganzen Reihe von Geschlechtern gleichkommen. — Das: vor Gott, in V. 8, s. v. a. unter der schützenden Obhut seiner Gnade, vgl. 2 Sam. 7, 29: „und jetzt wolle doch segnen das Haus deines Knechtes, daß es ewig sey vor dir.“

Das מן Imper. von מנה in Pi. anweisen bestellen, das חסד und אמת Acc. Huld und Wahrheit erscheinen als Diener Gottes, die er zur Beschützung seines Knechtes (des David. Königthums) bestellt, vgl. das: Gott wird senden seine Huld und seine Wahrheit, Ps. 57, 4 und Ps. 43, 3. Das bestelle erhebt sich aus dem Grunde des: er wird bestellen, so daß also der Imper. nahe an das Fut. gränzt, vgl. die gleichen Imper. in 2 Sam. 7, 29. — Das also in V. 9, s. v. a: wenn du diese Bitte und deine Verheißung erfüllst. David legt das Gelübde des Dankes zugleich für seine Nachkommen ab. Den Ruf der Gnade soll durch alle Zeiten hindurch der Gegenruf des Dankes begleiten. In Bez. auf das לשלמי, bezahlend also (denn die Seele der Gelübde war der Dank) meine Gelübde, od. so daß ich bezahle, vgl. Ew. §. 544.

Psalm 62.

Der S. beginnt gleich mit dem Ausdrucke seines unbedingten Vertrauens auf Gott: nur in Gott findet seine Seele Ruhe, denn nur Gott ist sein Heiland, V. 2 u. 3. Dann wendet er seinen Blick auf das, was ihn veranlaßt, unter die Fittiche Gottes seine Zuflucht zu nehmen, der zahlreichen Feinde entschiedene Bosheit, die nur darauf ausgeht, ihm seine Würde und mit ihr zugleich das Leben zu rauben, V. 4 u. 5. Die Betrachtung dieser veranlaßt ihn zu der Aufforderung an seine Seele, nur in Gott Ruhe zu suchen, als dem einigen Helfer, V. 6—8, auf welchen zu vertrauen er Alle einladet, V. 9. Der Ermahnung zu dem Vertrauen auf Gott folgt die Abmahnung von dem Vertrauen auf Alles, was nicht Gott ist, Menschenhülfe, gewaltsame Unterdrückung, unrecht Gut, und den ungewissen Reichthum, V. 10 u. 11, zu deren Begründung d. S. in V. 12 u. 13 auf Gottes unendliche Macht und Liebe hinweist.

Der Ps. vollendet sich in der Zwölfzahl. Daß er in drei Strophen zerfällt, jede von vier V., dafür spricht das Selah zu Ende von V. 5 und von V. 9, und daß dann jede Strophe mit dem nur beginnt, welches die unterscheidende Eigenthümlichkeit des Ps. bildet. Man könnte glauben, daß mit V. 8, wo die „eigne Herzensangelegenheit des Dichters gänzlich abgeschlossen" werde, nothwendig eine Strophe enden, mit V. 9, wo er „sich nach außen wende, zur Ermahnung und Belehrung übergehend" nothwendig eine neue Strophe beginnen müsse. Aber bei näherer Betrachtung stellt sich die Sache anders dar. Der Unterschied ist ein blos formeller, der der indirecten und der directen Ermahnung. Auch in V. 2—8 redet d. S. zur Gemeinde, er legt vor ihrem Angesichte dar, was in seiner Seele vorgeht, damit es von ihr nachgebildet werde, im Hintergrunde steht bei dem: meine Seele schweiget zu Gott, das: eure Seele schweige zu Gott. Dieß erhellt schon aus dem: dem Sangmeister, der Überschrift. Dem gottesdienstlichen Gebrauche kann nur dasjenige gewidmet werden, was Alle angeht.

Für die durch die Überschrift bezeugte Abfassung durch David spricht, daß wir hier eine characteristische Eigenthümlichkeit Davids wiederfinden, die unzertrennliche Verbindung des Individuellen und des Allgemeinen, vgl. z. B. Ps. 32. 51. Auf einem Mißverständniß beruht Ewalds Behauptung, der Verf. müsse nach V. 12 ein Prophet seyn. Die göttliche Offenbarung, von der dort die Rede, liegt auf gleicher Linie mit der, welche in Hi. 33, 13, vorkommt, und gehört zur Klasse derer, die allen Gläubigen gemeinsam sind.

Für die Abfassung in der Absal. Zeit, oder wenigstens dafür, daß dem Ps. die Verhältnisse dieser Zeit zu Grunde liegen, spricht V. 5, wo gesagt wird, daß das ganze Trachten der Feinde des S. dahin gehe, ihn von seiner Würde zu stürzen, V. 6, wo der S. Gott seine Ehre nennt, und die Berührung

mit Ps. 3 u. 4. Wie genau analog die Verhältnisse des S. denen Davids in jener Zeit waren, zeigt, was Ewald über die ersteren bemerkt: „Die bedrängenden Feinde scheinen nach V. 4 mehrere leichtsinnige, verläumderische Mitbürger gewesen zu seyn, die, gestützt auf eine neu aufkeimende Macht, den Dichter in den Staub zu ziehen und zu vernichten suchten, weil sie seine geistige Hohheit und Überlegenheit nicht ertragen konnten."

In Bezug auf das eigenthümliche Wesen des Ps. und seinen unterscheidenden Charakter bemerkt treffend Amyraldus: „Es ist in ihm durchaus kein Wort, in dem der Prophet, was sonst nicht selten geschieht, Furcht oder Kleinmuth äußerte, und es kommt sogar keine Bitte in ihm vor, während er doch sonst in Gefahr nicht unterläßt zu beten. — Da der Prophet sich trefflich versehen fand in Bezug auf den Theil der Frömmigkeit, welche in der Plerophorie, der Sicherheit und Völligkeit des Glaubens, besteht, wollte er ein Denkmal dieser seiner Gemüthsstellung stiften, um die Leser durch sein Beispiel zu derselben Tugend anzuregen."

Von großer Bedeutung für die Bestimmung des eigenthümlichen Wesens ist das אך, welches nicht weniger als sechsmal vorkommt, und eben durch diese häufige Wiederholung sich als die Seele des Ps. ankündigt.*) Das ja, wodurch viele Ausll. es wiedergeben, ist viel zu nichtssagend, als daß diese Wiederholung als gerechtfertigt erschiene. Bleiben wir bei der gewöhnlichen Bed. nur, so bilden, was durchaus erforderlich ist, alle Sätze, welche das nur an der Spitze tragen, eine fortlaufende Kette: nur in Gott findet Ruhe meine Seele, denn nur Gott ist mein Helfer, da meine Feinde nur danach trachten,

*) Wirklich sonderbar ist die Bemerkung, אך sey „ein Lieblingswort unseres Dichters", ebenso sonderbar, als wenn man sagte, sola sey ein Lieblingswort Churfürst Joachims gewesen, der seinen Gesandten sagte, sie sollten ihm entweder dieß Wörtlein zurückbringen, oder gar nicht zurückkehren.

mich zu stürzen. Bei entschiedenem Hasse mächtiger Feinde, überhaupt in großer Noth und Gefahr, dieß ist die Lehre, könne nur die entschiedene und unbedingte Richtung auf Gott, als den einigen Nothhelfer, der Seele Ruhe und Friede geben. Wenden wir auf den Kampf mit der Sünde an, was hier zunächst von dem Verhältnisse zu äußeren Feinden gesagt ist, so erhalten wir das sola fide.

Die Überschrift: dem Sangmeister über Jeduthun ein Psalm Davids. Der Vorsteher des Jeduthunischen Musikchors war nach 1 Chron. 25, 1. 3 unter David Jeduthun selbst, es bestand aus seinen Söhnen. So zeigt sich also, daß die Differenz uns. Überschrift von der in Ps. 39 „dem Sangmeister Jeduthun" eine geringe ist. Da das נצח stehend mit על verbunden wird, die Existenz eines Jeduthunischen Musikchors für Davids Zeit, und ebenso auch für die spätere (in Bezug auf Ps. 77, 1) verbürgt ist, da die Überschrift, so aufgefaßt freundlich zusammenstimmt mit der in Ps. 39 und ebenso mit der in Ps. 61, so hat man gar keinen Grund, diese Erkl. gegen eine andere durch nichts gesicherte: nach Jeduthun = einer von ihm erfundenen Weise, zu vertauschen.

Die erste Str., V. 2—5: d. S. findet Ruhe nur in Gott, denn nur von ihm kann ihm Heil werden, im Angesichte mächtiger und entschiedener Bosheit. — V. 2. Nur zu Gott schweigt meine Seele, von ihm kommt mein Heil. V. 3. Nur er ist mein Fels, und mein Heil, meine Burg, nicht werde ich sehr wanken. V. 4. Wie lange stürmt ihr Alle auf Einen Mann los, mordet alle, wie Wand hängend, Mauer, die gestoßen wird. V. 5. Nur von seiner Würde ihn zu stoßen sinnen sie, haben Gefallen an Lüge, mit dem Munde segnen und im Herzen fluchen sie. — Das erste Gl. von V. 2 wörtl.: nur zu Gott

ist Schweigen meine Seele, s. v. a. nur die Richtung meiner Seele auf ihn gibt ihr Ruhe und Friede. Das Schweigen (das דוּמִיָּה, immer Subst., findet sich einzig und allein in Davidischen Psalmen, und ist wahrscheinlich von David selbst gebildet) ist nicht etwa s. v. a. geduldiges Vertrauen, stille Ergebung, so daß Jes. 30, 15 zu vergleichen wäre, sondern es bildet den Gegensatz gegen die tobende Unruhe, die in der Seele herrscht, so lange sie in großer Noth noch anderswo Hülfe sucht, als bei Gott, vgl. Ps. 42, 6, besonders das: du tobest oder lermest bei mir, u. Ps. 22, 3. Joh. Arnd: „Wenn man Gott aus den Augen setzet und sich nicht zum Gebete wendet, so ist das Meer nicht so ungestüm, wenn Sturm ist, als des Menschen Herz und Seele. Denn alsdann kommt immer eine Angst, Furcht, Schrecken, Sorge, Ungeduld über die andere, bis endlich Verzweiflung darauf folgt und das arme Schifflein der Seelen in den Abgrund versenkt." In Bezug auf das nur vers.: „Wende dich hin im Kreuze, wo du willst, wirst du dich nicht zu Gott wenden, so wirst du keine Ruhe finden." Das: zu Gott s. v. a. ad deum directa. Mehrere Ausll. fassen dieß erste Gl. auffordernd, mit Berufung auf V. 6. Allein bei solchen Wiederholungen wird gewöhnlich gerade ein Umbiegung vorgenommen, und daß das ist zu ergänzen, zeigt die Analogie des zweiten Gl. Daß dieß zweite Gl. Begründung des ersten ist: denn von ihm ist mein Heil, zeigt das denn in V. 6: nur in Gott findet Ruhe meine Seele, denn nur er kann mir helfen. — Die Begründung wird fortgesetzt in V. 3. Ein Fortschritt findet insofern statt, als das nur erst hier ausdrücklich gesetzt wird: er und nur er ist mein Heiland. Die Häufung der Benennungen Gottes ist unter den Psalmensängern ebenso characteristisch für David (vgl. z. B. Ps. 18), wie unter den christlichen Liederdichtern für Paul Gerhardt. Calvin: „Dieß ist die Ursache, warum er Gott so viele Beinamen beilegt, daß

er mit ebenso vielen Schilden die Angriffe Satans aufnehme und zurücktreibe.“ Nur rohe Erfahrungslosigkeit kann in solchen Stellen „plappernde Geschwätzigkeit“ finden. In Bezug auf das: mein Fels, und das: meine Burg vgl. zu Ps. 18, 3. Das רבה steht adverb.: viel, sehr. Kleines Unglück, vorübergehendes Leid kann mich treffen, wie David ja mitten im Elende diesen Psalm sang, aber kein gänzlicher Ruin, vgl. Ps. 37, 24. In V. 7 steht blos: ich werde nicht wanken, indem das bloße Straucheln als nicht der Rede werth außer Acht gelassen wird. In uns. V. und dem vor. tritt der Grund der Setzung des Elohim in dem ganzen Ps. recht deutlich hervor. Es ist der, daß hier von Gott im Gegensatze gegen alles Irdische und Menschliche die Rede ist, vgl. V. 10. 11. Wo ein solcher Gegensatz bezeichnet werden soll, da ist der allgemeinste Gottesname der passende. — In V. 4 u. 5 weist der S. zuerst in der Form einer Anrede an seine Feinde, dann von ihnen redend, auf dasjenige hin, was ihn drängt, sich also an Gott als seinen einzigen Heiland anzuklammern. Was wir an Gott haben, und daß er allein unser Heiland, das lernen wir erst recht in menschlich rettungsloser Noth, im Kampfe gegen die entschiedene Bosheit. Nur in dieser Schule wird das nur der beiden vor. V. gründlich gelernt, und so, daß es der Seele nimmer wieder entschwindet. Das הוֹתת ist Po. des ἅπ. λεγ. התת, im Arab. brechen, hier mit על wahrsch. einbrechen. Den Gegens. gegen das: Einen Mann, bildet das: ihr Alle. Gegen den Einen David schien sich Alles verschworen zu haben, vgl. Ps. 3, 2. 3. In dem תרצחו ist eine doppelte Lesart vereinigt, ‡תְּרָצְחוּ, die seltener Form des Pi., worin das Dag. ausgestoßen und durch Verlängerung des Voc. compensirt ist, und תִּרְצַחוּ, die gewöhnliche, vgl. Ew. gr. G. S. 277. Die erstere ist offenbar die ursprüngliche. Das רצח hat immer die Bed. morden, vgl. zu Ps. 42, 11, und diese ist auch hier ganz passend und darf nicht gegen die

‡ but this is the word itself.

Bed.: zertrümmern, vertauscht werden. Das ganze Treiben der Feinde Davids war ein mörderisches, seine Ermordung das letzte Ziel aller ihrer Bestrebungen. In dem: wie geneigte Wand u. s. w., wird in der bei den Dichtern gewöhnlichen Weise die Vergleichung blos angedeutet, s., so daß es sich mit mir verhält, wie mit einer Wand, die schon zu sinken anfängt, einer Mauer, die den beständig wiederholten Stößen nicht ferner zu widerstehen vermag. Daß nicht etwa die Feinde mit einer solchen Wand und Mauer verglichen werden, sondern der S. zeigt das: sie gedenken zu stoßen, in V. 5. Ein ähnliches Bild Jes. 30, 13. — Das nur in V. 5 weist darauf hin, daß das ganze Trachten der Feinde Davids dahin geht, ihn gänzlich zu verderben. Wo es so steht, da kann man nur bei Gott Ruhe und Rettung finden. Das שׂאת, Würde, Hoheit, wie Gen. 49, 3 u. a. a. St. Dem angemessen das הדיח, herabstoßen, in Davids Munde zu derselben Zeit auch 2 Sam. 15, 14. In dem Folg. weist der S. auf die schändlichen Mittel hin, deren sich die Feinde zur Erreichung ihres schändlichen Zweckes bedienen, und wodurch seine Lage so verzweifelt gemacht wird. Eine Hauptwaffe, deren sich die Welt in ihrem erbitterten Kampfe gegen die Diener Gottes bedient, ist die Lüge, vgl. zu dem: sie haben Gefallen an Lüge, im Gegensatze gegen den Abscheu, den sie billig vor ihr haben sollten, hier, Ps. 4, 3: „ihr Mannessöhne (vgl. hier V. 10) wie lange soll meine Ehre (vgl. hier שׂאת, u. V. 8) zur Schande seyn, wollt ihr Nichtiges lieben und Lüge suchen.“ Zu dem: mit dem Munde u. s. w. vgl. Ps. 5, 10. Durch heuchlerisch Täuscherei hatten die Empörer David sicher gemacht, und ihrem Unternehmen Erfolg verschafft. Das Singular.-Suff. in פיו bezieht sich auf den Gottlosen, und bei dem beständigen Übergang in den Ps. von der reellen Vielheit zu der ideellen Einheit und umgekehrt, ist man nicht berechtigt, mit Ewald zu behaupten,

das Sing.-Suff. sey hier nur möglich, weil die Rede unbestimmt sey, vgl. gleich Ps. 63, 11.

Die zweite Str., V. 6—9. Der S. hält sich bei seinen Feinden nicht lange auf. Mit erneuertem Eifer kehrt er von ihnen zu Gott zurück, ermahnt seine Seele nur in ihm Ruhe zu suchen, weil nur er helfen kann und wird, und fordert Alle auf, sich in dieser Hingabe an Gott, als den einigen Heiland, mit ihm zu verbinden. — V. 6. Nur Gott schweige meine Seele, denn von ihm kommt meine Hoffnung. V. 7. Nur er ist mein Fels und mein Heil, meine Burg, nicht werd' ich wanken. V. 8. Bei Gott ist meine Ehre, mein starker Fels, meine Zuversicht ist Gott. V. 9. Vertrauet auf ihn zu aller Zeit, ihr Leute, schüttet vor ihm aus euer Herz, Gott ist uns Zuversicht. — Die beinahe wörtliche Wiederholung von V. 2 u. 3 in V. 6 u. 7 weist darauf hin, daß der S. nach gemachter Excursion unter die Feinde, wieder eben dahin zurückkehrt, woher er gekommen, daß die Betrachtung unserer Leiden und Gefahren immer nur dazu dienen soll, uns von neuem zu Gott hinzuführen. Schweige Gott, vgl. Ps. 37, 7, also daß das Schweigen ihm gehört; nur in ihm, wo sie allein zu finden, nicht in der Welt, V. 10 u. 11, suche Ruhe, Stillung deines Aufruhrs. Das: schweige, meine Seele, im Unterschiede von dem: meine Seele schweigt, in V. 2, weist hin auf die menschliche Schwäche. Calvin: „Unsere Gemüther sind nie so vollständig beruhigt, daß sie nicht blinde Bewegungen empfänden, wie in dem Meere, wenn eine sanfte Luft es bewegt, zwar keine großen Wellen sind, aber doch immer einige Unruhe. Dann sehen wir, wie Satan oft zu neuer Unruhe diejenigen reizt, die schon ganz beruhigt zu seyn schienen." Meine Hoffnung, s. v. a. das, was ich hoffe, mein Heil, vgl. V. 2. — Nicht werd' ich wanken, in V. 7, so sehr auch meine Feinde sich bemühen,

mich herabzustoßen, V. 5. — Zu V. 8 Calvin: „die Lobsprüche, welche David Gott in Bezug auf seine Macht zur Erhaltung ertheilt, sind ebenso viele Stützen, wodurch er seine Standhaftigkeit befestigt, ebenso viele Zügel, womit er den Leichtsinn seines Fleisches im Zaume hält, daß er nicht irgend anderswo einen Theil seines Heiles suche, als in Gott." Das: meine Hülfe ist über Gott s. v. a. sie ruht auf ihm, hat ihn zum Fundamente. Das באלהים, in oder an Gott, so daß er es selbst ist, vgl. V. 9. — Das: zu aller Zeit, in V. 9 nicht blos im Glücke, oder bei leichterem Ungemach, sondern auch in den allerschwierigsten Lagen, wo sicherer Untergang zu drohen scheint. Das עם, Leute, wie Ps. 45, 13. In Bezug auf das: schüttet aus (Arnd: als wenn man ein Gefäß so gar ausleeret, daß es nichts mehr behält an Vorrath) euer Herz vor ihm, Calvin: „David ermahnt, den uns angebornen Fehler abzulegen, der uns verleitet, unseren Schmerz zu verbergen, und lieber in Murren und Verzweiflung dahinzugehen, als uns zu erleichtern, indem wir fromme Klagen und Bitten vor Gott ausschütten." Das Herz kommt in Betracht nach den Ängsten und Sorgen, womit es angefüllt ist, so daß dem Sinne nach 1 Petr. 5, 17 parallel ist: „alle eure Sorge werfet auf ihn, denn er sorget für euch", vgl. Ps. 142, 3: „ich will ausschütten vor ihm meinen Kummer", 1 Sam. 1, 15. Klagel. 2, 19. Das: Gott ist uns Zuversicht, hier, im Verhältniß zu dem: meine Zuversicht ist Gott, in V. 8 zeigt, wie leicht und leise der Übergang von dem ich zu dem ihr ist.

In der dritten Str., V. 10—13, verwirft der S. zuerst alle anderen Gegenstände des Vertrauens und weist dann zum Schlusse hin auf Gott, als den alleinigen wahrhaften Hoffnungsgrund. — V. 10. Nur Eitelkeit sind Menschenkinder, Lüge Mannessöhne, in der Wagschale steigen sie empor, sie sind eitel allzumal. V. 11. Vertrauet nicht

auf Bedrückung, und auf Geraubtes seyd nicht eitel, sprosset Vermögen euch, achtet nicht darauf. V. 12. Gott hat ein Wort geredet, und zwei sind's, die ich vernahm, daß Gottes ist Macht. V. 13. Und dein, o Herr, ist Huld, denn du vergiltst einem Jeden nach seinem Werke. — Daß das: nur Eitelkeit u. s. w. in V. 10 s. v. ist a.: vertrauet nicht auf Menschen, denn sie sind nur Eitelkeit u. s. w. zeigt V. 11. Arnd: „wenn jemand unter den Menschen unsterblich wäre, ohne Sünde, keiner Veränderung unterworfen, welcher von Niemand könnte überwunden werden, stark wie ein Engel Gottes, derselbe möchte noch etwas seyn, aber weil er ein Mensch ist, ein Sünder, sterblich, schwach, Krankheit und Tod unterworfen, welchen das allergeringste Thierlein ängsten und quälen kann, wie den Pharao, ist so vielem Elende unterworfen, daß man's nicht alle zählen kann, so muß dieser Schluß gewiß seyn: Menschen sind ja nichts," vgl. Ps. 146, 3. 4. Die Mannessöhne, im Verhältniß zu den Menschensöhnen werden steigernd genannt, vgl. Th. 1 S. 78. Lüge, weil sie nicht leisten, was sie versprechen, mit falschen Hoffnungen speisen, vgl. zu Ps. 40, 5. Das לעלות, sie sind zum Emporsteigen, sie müssen emporsteigen, so leicht sind sie, vgl. Ew. §. 544. Sie sind von der Nichtigkeit, gehören zu derselben, vgl. Jes. 40, 17; 41, 24. — Als zweiter Gegenstand des falschen Vertrauens wird, nach der Menschenhülfe in V. 11, die Unterdrückung genannt, in welcher die gottlose Welt so oft eine Stütze ihrer Macht und Herrschaft sucht. Als dritter Gegenstand das Geraubte, Gut, das auf unrechtmäßige Weise erworben ist. Diese beiden Gegenstände bilden insofern einen gemeinsamen Gegensatz gegen den vierten, als bei ihnen die Unsicherheit alles Irdischen überhaupt, noch dadurch gemehrt wird, daß sie unter dem göttlichen Fluche stehen. Das zweite Gl. wörtlich: werdet nicht nichtig an Geraubtem; wer sein Ver-

trauen auf Nichtiges setzt, wird selbst nichtig, vgl. 2 Kön. 17, 15. Das נוב, sprossen, von selbst zuwachsen, bildet den Gegensatz gegen das gewaltthätige An-sich-reißen. Das חיל nicht Macht, sondern Vermögen, vgl. Deut. 8, 11 ff. Das Herz soll auch an den auf rechtmäßige Weise erworbenen Reichthum nicht gehängt werden, weil er ungewiß ist, 1 Tim. 6, 17, und nichts Beständiges hat. Arnd: „der Reichthum ist wie ein Wasser, das bald zufließt, kann auch bald wieder verschießen, also daß, wo man kurz zuvor mit einem Schiff hat überfahren müssen, kann man kurz hernach mit einem Schritt überschreiten, und zu Fuß hindurchgehen." — Auf den Grund der Abmahnung in V. 10 u. 11 hinweisend und zugleich die Anmahnung in V. 9 begründend, sagt der S. in V. 12, daß Gott mächtig sey, im Gegensatze gegen alles Irdische, und bezeichnet dieß als eine Wahrheit, die Gott selbst seinem Herzen tief und wiederholt eingeprägt habe. Daß das Eins, Zwei s. v. ist als: mehr als einmal, setzen die alle andern Erkl. beseitigenden Parallelst. Hi. 33, 14: „denn einmal redet Gott und zweimal, wenn man nicht darauf achtet", und 40, 5 außer Zweifel. Calvin: „er will sagen, diese Lehre sey trefflich bestätigt, wie uns dasjenige fester zu stehen pflegt, was öfter bekannt gemacht worden." — In V. 13 fügt der S. diesem Worte Gottes in seinem eignen Namen ein zweites hinzu, das ihm zur Ergänzung dient. Denn daß das: und dein, o Herr, ist Huld, nicht auch noch zu dem in V. 12 angekündigten Worte Gottes gehört, zeigt das begründende zweite Gl., in dem der S. auf eigne Hand zu Gott redet. Neben der Kraft, nach der Gott, und Gott allein, helfen kann, hat er Huld oder Liebe, nach der er den Seinen (die allein Object seiner Liebe seyn können) helfen will, und zwar muß er Huld haben, weil es in der Idee Gottes als des Gerechten liegt, daß er einem jeden vergelte nach seinen Werken, also dem Gerechten sich huldvoll beweise, wie den

Bösen verderbe. Auf der zweiten Hälfte ruhen Röm. 2, 6. Apoc. 22, 12. Diese zwei Sätze, daß Gott mächtig, und daß Gott huldvoll ist, bilden die starken Säulen, auf denen das Vertrauen der Gerechten auf Gott, ihr „nur zu Gott schweigt meine Seele" ruht.

Psalm 63.

Das Ganze des Ps. vollendet sich in der Zwölfzahl, mit Inbegriff der die Stelle des Einganges vertretenden Überschrift, der der Schluß in V. 12 entspricht. Die Hauptmasse vollendet sich in der Zehnzahl. Diese wird durch die fünf getheilt. In beiden Hälften wird zuerst die innige Verbindung des S. mit Gott in der Gegenwart, inmitten der Noth geschildert, beide Male in drei V., V. 2—4 und 7—9, und auf diesem Grunde erhebt sich dann die Hoffnung in Bezug auf die Zukunft, V. 5. 6 und V. 10. 11, in der ersten Hälfte, die auf das eigne Heil, in der zweiten die auf den Untergang der Feinde. Der Schluß in V. 12, die Summe des Ganzen bildend, faßt beides in kurzen Worten zusammen.

Der Psalm wird treffend von Klauß bezeichnet als „ein köstliches Bekenntniß eines nach Gott und seiner Gnade schmachtenden und seine Erquickung in der innerlichen Gemeinschaft mit ihm findenden Herzens, das in seinen Händen auch sein äußerliches Schicksal wohl aufgehoben weiß." Sein Lehrgehalt ist der, daß das Bewußtseyn der Gemeinschaft mit Gott in der Noth ein sicheres Unterpfand des Heiles sey. Dieß ist die eigenthümliche Trostquelle, die in ihm dem Leidenden eröffnet wird. Die Berleb. Bib. bezeichnet ihn als einen Ps., „der aus einem sehr brünstigen Geiste geht, welcher auch gleichsam ein Leibpsalm soll gewesen seyn des sel. M. Schade, des berühmten Predigers in Berlin, den er täglich mit solcher Brünstigkeit gebetet und

sich zugeeignet, daß es nicht ohne innige Bewegung anzuhören gewesen."

Die Überschrift lautet: „ein Psalm Davids, da er war in der Wüste Judahs." Die Wüste Judahs ist die ganze Wüste im Osten des Stammes Judah, nördlich begränzt durch das Gebiet des Stammes Benjamin, südlich bis fast an das Südwestende des todten Meeres reichend, westlich an das todte Meer und den Jordan (daß noch die Umgebungen dieses Flusses, so weit er dem Stamme Judah angehörte, völlige Wüste sind, zeigen die St. des Josephus und Clarke's bei v. Raumer S. 60. 61, Robinson 2 S. 494, und Matth. 3, 1 vgl. mit V. 6), östlich an das Gebirge Judahs. Ohne Beweis und gegen die natürliche Bedeutung des Namens, gegen unsere St. und gegen Matth. 3 ist mehrfach behauptet worden, daß nur ein Theil dieser Wüste, in der Jericho eine Oase bildet, den Namen der Wüste Judah geführt habe, nach v. Raumer die Gegend zunächst dem todten Meere, nach Robinson 2 S. 447, „die Wüste längs der westlichen Seite des todten Meeres". Dieselbe Wüste wird nicht selten auch die Wüste schlechthin genannt. In dieser Wüste nun hielt sich David auf der Flucht vor Saul mehrfach auf. In derselben Wüste befand er sich aber auch auf der Flucht vor Absalom. Dieß steht schon von vornherein fest, da der Weg von Jerusalem zum Jordan durch sie hindurchführte, wird aber auch in den Büchern Sam. ausdrücklich und wiederholt gesagt, vgl. 2 Sam. 15, 23. 28; 16, 2. 14; 17, 16. An die Zeit Sauls kann hier wegen der Erwähnung des Königes in V. 12 durchaus nicht gedacht werden. Dagegen spricht für die Zeit Absaloms außer diesem Grunde noch speciell die merkwürdige Berührung von V. 2: „in einem dürren Lande, und ermattet, עיף, ohne Wasser", mit 2 Sam. 16, 14: „Und der König kam an (in der Wüste) und alles Volk, welches mit ihm, ermattet, עיפים, und er erholte sich

dort, vgl. c. 16, 2, wonach Zibah David unterweges Wein bringt „zu trinken für den Ermatteten in der Wüste", und das יגע in C. 17, 2.

Schon diese Berührung zeugt für die Richtigkeit der Überschrift. Ebenso auch der Umstand, daß nach V. 12 der Redende nothwendig König Israels seyn muß. Nur indem man das Verhältniß dieses Schlußverses zu dem Vorherg. verkannte, das in ihm in eine Summe zusammengefaßt wird, konnte man wähnen, der König sey von dem Sänger verschieden, und werde von ihm in sein Gebet eingeschlossen. Dazu kommt, daß der Psalm sich überall nur mit Davidischen Psalmen näher berührt, am nächsten mit denen aus der Absalom. Zeit, namentlich mit Ps. 61 (Ewald bemerkt, beide Psalmen haben die größte Ähnlichkeit und seyen unstreitig desselben Dichters), mit Ps. 3 u. 4, die unmittelbar mit dem unsrigen zusammengehören, da sie in der ersten Nacht der Flucht Davids gesungen wurden, und mit Ps. 42, welcher dem Aufenthalte jenseits des Jordan angehört. Es sollte doch die moderne Kritik etwas mißtrauisch gegen sich selbst machen, daß überall nur solche Psalmen zusammengehören, die durch die Überschriften mit einander verbunden werden.

Die erste Strophe, V. 2—6. Der S. hat ein herzliches Verlangen nach Gott, V. 2, in Folge desselben wird er der innigsten Gemeinschaft mit ihm theilhaftig, V. 3 u. 4, und diese leistet ihm Gewähr für die Wiederkehr auch seines äußeren Heiles, V. 5 u. 6. — V. 2. Gott, du bist mein Gott, ich suche dich, es dürstet nach dir meine Seele, es schmachtet nach dir mein Fleisch, in einem dürren Lande, und ermattet ohne Wasser. V. 3. Also schaue ich dich im Heiligthum, sehend deine Kraft und deine Ehre. V. 4. Denn deine Huld ist besser als Leben, meine Lippen preisen dich. V. 5. Also werde ich dich preisen in meinem

meinem Leben, in deinem Namen aufheben meine Hände. V. 6. Wie von Fettem und Feistem wird satt werden meine Seele, und mit Jubellippen loben mein Mund. — Es ist ein Beweis der Innigkeit des Glaubens Davids, daß er das: mein Gott, mit dem er in V. 2 sogleich beginnt, so sehr liebt, vgl. z. B. Ps. 3, 8; 18, 3, 29; 22, 2. 11, daß er es auch im tiefsten Elende noch zu sprechen vermag. Arnd: „Gleichwie ein Magnet alle seine Kraft verloren hat, wenn er sich nicht bald in Punkto nach Mitternacht wendet, also hat der Glaube seine Kraft verloren und ist todt, wenn er sich nicht ohne Unterlaß zu Gott wendet und spricht: „ach mein lieber Gott.“ Zu dem: meine Seele dürstet, vgl. Ps. 42, 3, derf.: gleichwie der leibliche Hunger und Durst sich gerne vereinigen wollte mit Speise und Trank, also wünschet und begehret der Seelen geistlicher Hunger und Durst sich mit Gott zu vereinigen, und kann nicht gesättigt und gestillt werden ohne mit Gott.“ Daß neben der Seele noch des Fleisches gedacht wird (vgl. Th. 1 S. 331) zeigt die Innigkeit des Verlangens. Jede starke Bewegung des Gemüthes theilt sich auch dem Leibe mit, vgl. Ps. 84, 3. Das עיף wird gew. mit ארץ verbunden; allein die Bez. auf das: mein Fleisch, oder auch auf die Person liegt weit näher, da das ארץ durchaus gewöhnlich Femin., und da hier das Fem. ציה so unmittelbar vorhergeht, und wird durch die Vergl. der angeff. St. in den Büchern Sam. außer Zweifel gesetzt. Die neueren Ausll. nehmen meist an, daß der Aufenthalt in der Wüste und die Ermattung bloßes Bild sey zur Bezeichnung des elenden Zustandes. An sich wäre dieß allerdings möglich; die Vergl. der a. St. in den BB. Sam. zeigt aber, daß man bei der buchstäblichen Auffassung stehen bleiben muß. Das Besondere aber kommt allerdings dem S. nicht als solches in Betracht, sondern als Symptom und Abspiegelung des ganzen Zustandes, worin er sich befindet. Dazu war es

vortrefflich geeignet: ein König, der nicht einmal einen Trunk Wassers hat zur Stillung seines Durstes! Alle menschlichen Quellen des Trostes und der Heiterkeit sind David versiegt. Aber desto lebhafter dürstet er nach dem himmlischen Quell, der ihm geblieben. Dadurch gibt er sich als ein Kind Gottes zu erkennen. Wenn die Kinder der Welt in dürrem Lande sind und ermattet ohne Wasser, so schwinden auch die letzten Reste des Verlangens nach Gott aus ihrer Seele. Dagegen wird die lebendige Frömmigkeit, je größer das Leiden ist, desto mehr zum Verlangen nach Gott erweckt. Ob und wie weit er in schwerem Leiden das: ich suche dich u. s. w. sprechen kann, danach kann jeder den Zustand seiner Seele beurtheilen. —

Der S. sagt in V. 3, er trete durch diese seine lebendige Sehnsucht in die innigste Verbindung mit Gott und werde seiner Gnade theilhaftig. Das כֵּן in seiner gewöhnlichen Bed. also, in Folge dessen, vgl. 61, 9: da auf dich das ganze Sehnen meines Herzens hingeht. Gott schauen heißt seiner Liebe versichert werden, sich seiner Gnade erfreuen, vgl. zu Ps. 17, 15. Ein solches Schauen Gottes kann immer nur im Heiligthum stattfinden; denn dieß ist „das Zelt der Zusammenkunft", das Abbild der Kirche; dort läßt der Herr die Seinigen zu sich, dort sind sie bei ihm, wenn auch dem Leibe nach weit entfernt, wenn auch in öder Wüste. Statt: also schaue ich dich im Heiligthum, könnte auch ganz mit demselben Sinne stehen: also wohne ich bei dir im Heiligthum, vgl. Ps. 27, 4 und die dort angef. St., Ps. 61, 5. Der Infin. mit לְ steht erklärend gerade so wie in Ps. 21, 4; 61, 9, zu sehen = so daß ich sehe. Wo Gott geschaut wird, da wird auch seine Kraft und Herrlichkeit gesehen: wen er seiner Gnade theilhaftig macht, an dem entfaltet sich dieselbe, vgl. Ps. 27, 13, wo: die Güte des Herrn sehen s. v. ist a. seine Trefflichkeit erfahren. Die Kraft und Herrlichkeit des Herrn entfaltet sich zunächst (und davon ist

hier die Rede, vgl. V. 4 und den Gegensatz in V. 5) in den innerlichen Tröstungen, womit er die Seele inmitten des Leidens erquickt, vgl. Ps. 42, 9: „bei Tage verordnet der Herr seine Huld und bei Nacht ist sein Lied bei mir", s. v. a. bei Tage und bei Nacht macht mich der Herr seiner Huld theilhaftig, und gibt also, daß ich ihm inmitten des Leidens lobsingen kann. Der V. hat das Schicksal gehabt, sehr häufig und mannigfach mißverstanden zu werden. Am nächsten kommt der Wahrheit die Erkl.: durch dieß Sehnen nach dir, oder in Folge dess. trete ich in der Wüste in eine ebenso innige Verbindung mit dir, als ob ich mich im Heiligthum befände, so daß eine abgekürzte Vergleichung stattfände. Dagegen sprechen aber die in den Davidischen Ps. weitverzweigten Parallelst., wonach, wer sich der Gnade Gottes erfreut, wirklich, wo er auch seyn mag, sich geistlich bei ihm im Heiligthum befindet und dort ihn schaut. Ganz verfehlt sind die Erkl.: daselbst sehe ich nach dir in deinem Heiligthum, möchte gerne schauen deine Macht und Ehre — gegen die Bed. des כֵּן und des חָזָה; also möchte ich dich schauen — gegen die Bed. des Präter. und unfähig, das also zu erkl., da in V. 2 nur von der Sehnsucht die Rede gewesen; alsdann schaue ich dich im Heiligthum f. alsdann, wenn ich dich, den Ersehnten, gefunden habe, will ich mich letzen an der Betrachtung des Heiligthums — willkührlich, da in V. 2 nicht von dem Finden, sondern von dem Suchen die Rede, und da V. 4 und 5 dann unbegreiflich werden; also schaute ich dich einst im Heiligthum — unvermögend das also zu erklären: wie ich mich nach dir sehne, also schaute ich dich, ebenso V. 4, und gegen V. 5, wo das כֵּן eine Folge bezeichnet. Nach der richtigen Erkl. enthält der V. eine sehr tröstliche Wahrheit, die, daß auch im tiefsten Elende der Zugang zu Gott und seiner Gnade uns offen steht, daß er sich stets und ohne Ausnahme zu uns in Liebe herabläßt, wenn wir nur die Arme des Ver-

langens nach ihm ausstrecken. „Darum — sagt Calvin — wollen wir an seinem Beispiele lernen, daß wir, wenn uns auch Gott aller äußeren Zeichen seiner Gnade beraubt, auch mitten in den Abgründen Gott mit den Augen des Glaubens ansehen müssen, damit wir ihm nicht den Rücken wenden, sobald das Sichtbare uns entzogen ist. Ja wenn uns auch eine tyrannische Gewalt das heilige Abendmahl und andere Hülfsmittel der Frömmigkeit entreißt, müssen wir uns doch hüten, daß wir nie die Augen unseres Gemüthes von Gott abwenden." — Der S. begründet in V. 4 seine Aussage, daß er Gott im Heiligthum schaue und seine Kraft und Herrlichkeit erfahre: äußert sich ja doch in den Tröstungen, welche seine Seele erquicken, seine Huld, kann er ihn doch, so mächtig sind diese Tröstungen, loben und preisen. Im Angesichte solcher Beweise für die Liebesgemeinschaft mit dem Herrn kann das Zeugniß gegen dieselbe, welches das äußere Leiden abzulegen scheint, nicht in Betracht kommen. Denn deine Huld, die ich besitze, ist besser, als das Leben, dessen ich entbehre. Davids Leben war damals, äußerlich betrachtet, eher ein Tod zu nennen, vgl. über Leben = Heil zu Ps. 16, 11; 30, 6; 36, 10; 42, 9. Das: meine Lippen preisen dich, verhält sich zu dem ersten Gl. geradeso wie in Ps. 42, 9 das: bei Nacht ist sein Gesang bei mir, zu dem: bei Tage verordnet der Herr seine Huld. Wer Gott preisen kann, muß von ihm reich gesegnet seyn, muß seine Kraft und Ehre sehen. — Wie das also in V. 3 die Folge angibt aus V. 2, so das also in V. 5 die Folge aus V. 3 u. 4. Wie aus der innigen Sehnsucht des S. nach Gott, die innige Verbindung mit ihm inmitten der Noth der Gegenwart hervorgeht, so aus dieser wieder die Gewißheit des Heiles der Zukunft; denn Gott kann die Seinen auch äußerlich nicht im Tode lassen. Wer im Tode Gott preisen kann, der hat darin ein Unterpfand, daß er dereinst noch im Leben Gott preisen, daß der Herr ihm auch äußerlich seine

Gnade wiedervertheilen wird. So kommt also Alles darauf an, daß nur das Eine, die Sehnsucht nach Gott, im Gemüthe vorhanden ist. Wo diese, da ist auch Heil im Elende, Heil nach dem Elende. Das: ich werde dich segnen, s. v. a. ich werde dir danken, vgl. Ps. 16, 7; 34, 2, in seiner Beziehung auf das „meine Lippen preisen dich", zeigt, daß das כֵּן, was sich der Sache nach auf den ganzen Inhalt von V. 3 u. 4 bezieht, sich zunächst an den Schluß von V. 4 anschließt. Das בְּחַיַּי, in meinem Leben s. zum Leben oder zum Heile zurückgelangt, erkl. Viele: mein Leben lang; allein dadurch wird der sinnvolle Zusammenhang mit dem מְחַיִּים in V. 4 aufgehoben, auch ist die Erkl. sprachlich nicht zulässig, vgl. zu Ps. 30, 6. Über das Erheben der Hände als Gestus des Gebetes vgl. zu Ps. 28, 2. Daß von Dankgebeten die Rede ist, zeigt Zusammenhang und Parallelismus. Über den Namen Gottes, seine Herrlichkeit, wie sie thatsächlich bezeugt ist - in diese versenkt sich der Dankende — vgl. zu Ps. 20, 2. 6; 52, 11; 54, 3. — V. 6 enthält den fortgesetzten Ausdruck der Hoffnung auf das zukünftige Heil, das unter dem Bilde eines reichen Mahles erscheint, vgl. Ps. 23, 5. In Bez. auf das: nach Lippen des Jubels, s. mit dens. vgl. zu Ps. 3, 5.

Die zweite Str., V. 7—11: d. S. ist mit Gott auf das innigste verbunden, darin hat er eine sichere Gewähr des Unterganges seiner Feinde. — V. 7. Wenn ich dein gedenke auf meinem Lager, so sinne ich in den Nachtwachen in dir. V. 8. Denn du bist Hülfe mir, und unter dem Schatten deiner Flügel kann ich jubeln. V. 9. Meine Seele hänget dir an, mich hält fest deine Rechte. V. 10. Und jene gehen unter, die mir nach dem Leben trachten, sie kommen in die Tiefen der Erde. V. 11. Sie werden hingegeben in des Schwertes Gewalt, der Antheil der Füchse werden sie. — Der S. von V. 7, wenn der

S. Nachts erwacht, so wird jeder Gedanke an Gott gleich zu einem Nachsinnen in ihm, er vertieft sich so in die Betrachtung von Gottes Gnade und Barmherzigkeit, deren er theilhaftig geworden (vgl. V. 8), daß er nicht wieder einschlafen kann. Über הגה mit ב vgl. zu Ps. 1, 2. In den Nachtwachen s. v. a. ganze Nachtw., vgl. über die Nachtw. zu Ps. 90, 4. — In V. 8 der Grund, weshalb der S. von dem Gedanken an Gott gar nicht wieder loskommen kann. Zu dem ersten Gl. Arnd: „Es verbirgt aber oft Gott seine Hülfe unter dem lieben Kreuz." Zu dem „unter dem Schatten deiner Flügel", ein Lieblingsausdruck Davids, vgl. 17, 8; 36, 8; 57, 2; 61, 5. — In V. 9 das Wechselverhältniß zwischen der gläubigen Seele und dem Herrn, sie hängt und klebt ihm an, wie eine Klette am Kleide, und er ergreift und hält sie mit seiner kräftigen Rechten, daß sie nicht hinabsinkt in den Abgrund des Unterganges und der Verzweiflung. Über תמך mit ב, anfassen, anhalten, festhalten zu Ps. 17, 5. Die Rechte, als Sitz der Kraft, Ps. 18, 36; 44, 4; 60, 7. Arnd: „Hält Gott Himmel und Erde mit seiner Hand, so wird er ja so ein kleines Stäublein Erde, als du bist, auch halten und tragen können." — Über שואה, Ruine, in V. 10 vgl. zu Ps. 35, 8. Gew. wird erkl.: und sie, die zum Untergang meine Seele suchen, allein das בקש נפש bedarf keines Zusatzes, und kommt stehend ohne solchen vor, vgl. z. B. 2 Sam. 16, 11, und nach der Analogie von V. 11 muß man in beiden Vershälften eine unabhängige Ankündigung des Unterganges der Feinde erwarten. Sie werden kommen in die Tiefen der Erde, wie einst die frechen Empörer der Urzeit, vgl. Num. 16, 31—34, worauf David auch in Ps. 55, 16 anspielt. — Das Hiph. von נגר, V. 11, heißt immer ausschütten. Die 3 Plur. steht unbestimmt und statt des Pass. Das: über Händen nach den V. des Übergebens s. v. a. in die Gewalt. Die Schakale gehen den Leichnamen nach; ihnen

zu Theil werden = unbegraben liegen bleiben. Vgl. in Bezug auf die Erfüllung der in V. 10 u. 11 ausgesprochenen Erwartung 2 Sam. 18, 7. 8.

Der Schluß, in V. 12. Und der König wird sich freuen in Gott, sich rühmen jeder, der bei ihm schwöret, denn die Lügenmäuler sollen verstopfet werden. Statt ich sagt der S. der König, um auf den Grund seiner Hoffnung und Zuversicht hinzuweisen. Daß das Suff. in בו sich nicht auf Gott bezieht, sondern auf den König, erhellt daraus, daß nicht Jehovah, sondern Elohim vorhergeht, auch der Schwur bei Gott beiden Partheien gemeinsam, und nur der Schwur bei dem Könige, vgl. Gen. 42, 15. 16, das Kennzeichen der Treuen war. Diese werden durch das Heil, welches der Herr dem Könige ertheilt, Gelegenheit erhalten, sich zu rühmen, d. h. zu triumphiren. In Bezug auf die Bezeichnung der Empörer als Lügenredner, vgl. zu Ps. 62, 5. Wie ihnen ihr garstiger Mund gestopft wird, zeigt V. 10 u. 11.

Psalm 64.

Auf die Bitte um Bewahrung gegen die Bösen läßt der S. eine Schilderung ihrer Machinationen zum Verderben der Gerechten folgen, und beschreibt dann, wie, da sie eben durch Aufwendung aller Kräfte der List und der Bosheit an der Schwelle der Erreichung ihres Zieles stehen, Gott ins Mittel tritt, und das Verderben auf ihr eignes Haupt zurückwirft, zum Schrecken ihrer Freunde und Bewunderer, zur Erbauung für alle Welt, zur Freude aller Rechtschaffenen.

Die Zehnzahl der V. des Ps. wird durch die Fünf getheilt. Auf den ersten Anblick zwar besteht die erste Str. aus 6, die zweite aus 4 V. Allein das Fut. mit Vav conv. in V. 8 kann nicht füglich eine neue Str. beginnen, und es erscheint als

passend, damit nicht auseinandergerissen werde, was innig und unmittelbar zusammengehört, daß zu Anfang der zweiten Str. in V. 7 darauf hingewiesen wird, wie die vollendete Bosheit und List eben im Begriff ist, den tödtlichen Schlag zu führen.

Der Grundgedanke des Psalmes ist der: die vollendete Bosheit der Feinde sey kein Grund zur Verzweiflung, sondern zu fröhlicher Hoffnung; je näher sie ihrem Ziele zu seyn scheine, desto näher sey ihr Verderben. Denen, die mit solcher Bosheit zu kämpfen haben, ruft der S. das sursum corda zu.

Obgleich dem Ps. vorzugsweise die Verhältnisse der Saul. Zeit zu Grunde liegen, wie dieß die starke Hervorhebung der Verläumdung als der Waffe zeigt, wodurch die Bösen den Gerechten zu verderben suchen, und obgleich er sich mit den individuellen Psalmen Davids aus dieser Zeit besonders nahe berührt, namentlich mit Ps. 7 und Ps. 52 ff., so ist doch an eine individuelle Veranlassung nicht zu denken. Dieß erhellt, außer der Allgemeinheit der Beziehungen, schon aus dem formellen Grunde, daß das Ich nur zu Anfang hervortritt, und bald dem Unsträflichen, V. 5, Platz macht.

Die durch die Überschrift bezeugte Abfassung von David wird bestätigt durch den Umstand, daß der Ps. sich nur mit Davidischen Ps. nahe berührt, vgl. die Ausl. Daß er sich auf das Verhältniß zu heidnischen Feinden beziehe, daran kann schon wegen der starken Hervorhebung der Verläumdung nicht gedacht werden.

Die erste Str., V. 2—6: Gott helfe dem Gerechten gegen die Bosheit und List der Menschen. — V. 2. Höre, Gott, meine Stimme in meinem Kummer, vor dem Schrecken des Feindes bewahre mein Leben. V. 3. Verbirg mich vor der Vertraulichkeit der Bösewichter, dem Lermen der Übelthäter. V. 4. Welche schärfen gleich dem

Schwerte ihre Zunge, spannen als ihren Pfeil bitteres Wort. V. 5. Zu schießen in Schlupfwinkeln den Unsträflichen, plötzlich schießen sie auf ihn sonder Furcht. V. 6. Sie stärken sich bösen Plan, erzählen, wie sie Stricke legen wollen, sprechen, wer ihnen sehen werde. — Das: in meinem Kummer, in V. 2, eig. in meinem Sinnen, vgl. zu Ps. 55, 3, zeigt, daß der Hülferuf nicht etwa ein oberflächlicher ist, daß er aus dem tiefsten Grunde eines bekümmerten Herzens hervorgeht. — Der Schrecken des Feindes ist der Schrecken, der von ihm ausgeht, die furchtbare Gefahr, die von ihm droht. Das: bewahre mein Leben zeigt, daß der S. sich in Gefahr Leibes und des Lebens befindet; (gegen Tholuck). — Daß das סוד in V. 3 in der Bed. Vertraulichkeit zu nehmen ist, nicht geheime Versammlung, das רגש in der Bed. Lermen, Getümmel, nicht lermender Haufen, zeigt die Parallelst. Ps. 55, 3. Die Vertraulichkeit findet bei den geheimen Berathschlagungen zum Verderben des Gerechten statt, vgl. Ps. 83, 4, der Lerm bei ihrer Ausführung. Das מרע ist stehend in den David. Ps. Calvin: „er empfiehlt seine Sache von Seiten der Bosheit der Feinde. Denn je unbilliger und grausamer diese mit uns handeln, desto sicherer können wir annehmen, daß Gott uns gnädig seyn wird." — Die Vergleichung der verläumderischen Zunge mit dem Schwerte, der Verläumdung mit dem Pfeile, in V. 4, vgl. Ps. 57, 5; 59, 8 und die dort angef. St., zeigt, daß es sich hier nicht um gewöhnliche Verläumdungen handelt, sondern um solche, welche, gegen das: du sollst nicht tödten, geradezu den Untergang des Nächsten bezwecken, solche, wie die, mit denen David in der Saulischen Zeit belastet wurde. Das spannen steht f. spannend auflegen, wie in Ps. 58, 8. Das: bitteres Wort f. schmerzliches, verderbliches, vgl. Deut. 32, 24. 1 Sam. 15, 32, ist nicht etwa Appos., sondern das חצם ist zu erkl.: als ihren

Pfeil, entsprechend dem: gleich dem Schwerte. — In V. 5 werden die Verläumder wegen ihrer versteckten Arglist und ihres dunklen Treibens mit Raubmördern verglichen, welche dem wehrlosen Wanderer in Schlupfwinkeln auflauern, um ihn zu verderben, vgl. Ps. 10, 8. 9. Plötzlich, während er sich keines Bösen versieht. Daß das: sie fürchten sich nicht, sich auf die Furcht vor Gott und seiner Strafe bezieht, zeigt das: die Gott nicht fürchten, in Ps. 55, 20, und das: es fürchten sich alle Menschen, hier in V. 10. — Sie stärken sich böses Wort, oder bösen Plan in V. 6, durch immer schärfere Überlegung und immer weitere Ausbildung, zu der jeder sein Theil beiträgt. Das סָפַר steht wie in Ps. 59, 13 in seiner gewöhnlichen Bed. erzählen: jeder macht in ihrer geheimen Berathung seine Erzählung, legt seinen Entwurf vor. Da das רָאָה nie mit ל des Objects vorkommt, so darf man nicht erkl.: wer sie, entweder die Stricke, oder die Bösen, sehen werde, sondern das לָמוֹ steht geradeso wie im Anfange des V.: ihnen, zu ihrem Schaden. Wer, etwa Gott, der sich um die menschlichen Dinge nicht kümmert, und um den sich daher Niemand zu kümmern braucht, vgl. Ps. 59, 8. 10, 11—13.

Die zweite Str. V. 7—11. Eben ist alles fertig, da bricht Gottes Rache über die Frevler herein. V. 7. Sie durchforschen Bosheiten, „wir sind fertig! ein durchdachter Plan", und das Innere eines Menschen und das Herz ist tief. V. 8. Da schießt sie Gott mit plötzlichem Pfeile, es sind **ihre** Wunden. V. 9. Und sie werden gestürzt, über sie kommt ihre Zunge, es fliehen alle ihre Bewunderer. V. 10. Und es fürchten sich alle Menschen, und verkünden Gottes Thun und verstehen sein Werk. V. 11. Freuen wird sich der Gerechte im Herrn und trauet auf ihn, und rühmen werden sich alle Rechtschaffenen. — Sie durchforschen Bosheiten, in

V. 7 (der Plur. עלות nur hier und Ps. 58, 3), sie lassen keinen Winkel derselben undurchsucht, studiren darauf, ihre Plane so boshaft, wie nur immer möglich, einzurichten. In den Worten: „wir sind fertig! ein durchdachter Plan!" eig. eine durchforschte Erforschung, führt der S. dann die Bösen redend ein, wie sie eben nach eifrigen Studien auf dem Gebiete der Bosheit den räuberischen Plan zu Stande gebracht haben, und sich ihre Freude darüber ausdrücken. Da das תמם immer intransit. steht, und namentl. das תמנו f. תמונו an allen drei St., wo es außerdem vorkommt, so darf man nicht erkl.: wir haben fertig einen durchdachten Plan. In den letzten Worten: und das Innere u. s. w., wird hingewiesen auf die Größe der Gefahr, die dem Gerechten droht. Unergründlich ist die menschliche Bosheit, nicht möglich, sie und alle ihre verderblichen Plane zu erkennen, geschweige denn, sich vor ihnen zu hüten. Wie wird es also dem armen Gerechten ergehen? Das Tiefe steht nicht selten für das schwer zu Erforschende und zu Erkennende. So Ez. 3, 5: tief von Rede, f. schwer verständlich, Hi. 11, 8. Prov. 25, 3. In der genau übereinst. Parallelst. Jerem. 17, 9: „steil ist das Herz vor Allem und krank ist es, wer kann es erkennen", vertritt die Stelle des Tiefen hier das Steile. Beides ist gleich unzugänglich. Das Innere, vgl. zu Ps. 5, 10, bildet den Gegens. gegen das leicht erkennbare Äußere, und somit findet keineswegs, woran Klauß Anstoß nimmt, eine Tautologie statt. — Da, V. 8, mitten in ihrer Freude über den geschickt ausgedachten Plan, und an der Schwelle seiner Ausführung. Solche malerische Schilderungen der plötzlich einbrechenden Vergeltung sind für David characteristisch, vgl. z. B. Ps. 7, 12 ff. 53, 6; 57, 7. Dem Pfeile der Bösen V. 4. 5 entspricht der Pfeil Gottes hier, vgl. zu Ps., 7, 14. Daß das פתאם, gemäß den Acc., zum ersten Gl. gehört, zeigt V. 5. Das zweite Gl. gibt in der Kürze, was Ps. 7, 15—17 ausführlich. Der

Nachdruck ruht auf dem Suff.: es sind ihre Wunden. Sie dachten die Rechtschaffenen zu verwunden, statt dessen sind sie nun selbst die Verwundeten. — Der Anfang von V. 9 wörtl.: und da bringt man sie zum Fallen, die 3 plur. wie Ps. 63, 11. Ihre Zunge kommt über sie, nämlich insofern sie ihnen Gottes Strafe und Gericht zuzieht. Von der zweiten Hälfte des V. an bis zu Ende schildert der S. die heilsame Wirkung dieses Gerichtes, zuerst auf die Gesellen des Bösen, dann auf alle Menschen, zuletzt auf die Gerechten. Die ersteren (das ראה mit ב wie Ps. 59, 11) fliehen, um nicht mit in seine Strafe verwickelt zu werden, vgl. Num. 16, 34: „Und ganz Israel, welche um sie (die Rotte Korah) waren, flohen, denn sie sprachen: es möchte uns die Erde verschlingen." — In V. 10 in der Mitte zwischen den beiden entschiedenen Gegensätzen die Menschen überhaupt. Zu dem: es fürchten sich, vgl. Ps. 52, 8. Zu dem zw. und dr. Gl. Ps. 58, 12: „und es sprechen die Menschen, ja Frucht hat der Gerechte, ja Gott richtet auf Erden." Das השכיל nicht: Achtung geben, sondern verstehen; die große Masse erlangt Einsicht in Gottes Werk und Regierung erst dann, wenn sie den Untergang des Bösen vor Augen sieht. — Zu V. 11 vgl. 63, 12.

Psalm 65.

Gott gibt seiner Gemeinde reiche Veranlassung, zu loben und zu danken, erhöret Gebete, vergibt die Sünden, begabt die Seinen mit den Gütern seines Hauses, V. 2—5. Als Gott der ganzen Welt und der Natur offenbart er sich in den staunenswerthen Errettungen seines Volkes, in der Festigung der Berge (und der Reiche), in der Beschwichtigung des wildempörten Meeres und der tobenden Völker, so daß die Äußerungen seiner Kraft und Herrlichkeit die ganze Welt mit Ehrfurcht er-

füllen, V. 6—9. Als solcher zeigt er sich namentlich in der Fruchtbarkeit, die er, deß Brünnlein stets voll Wasser ist, der Erde durch seinen befruchtenden Regen verleiht, dem Erndtesegen, der allgemeinen Jubel verbreitet, V. 10—14.

Die formelle Anordnung ist in der Hauptsache ganz dieselbe, wie bei Ps. 60: das Ganze 14 V., die Hauptmasse 12 V., zerfallend in drei Str., jede von vier V. Der Unterschied ist nur der, daß dem zweiten V. der Überschrift dort, die Angabe der Veranlassung enthaltend, hier der Schlußvers entspricht, V. 14, seinen Zusammenhang mit der Überschrift ankündigend durch das ישירו, sie singen, worin er ausläuft, im Verhältniß zu dem שיר, Gesang, womit sie schließt.

Der Zweck des Ps. wird eben in dem Schlusse angegeben. Er soll gesungen werden, wenn „die Heerden mit Lämmern sich bekleiden und die Thäler sich bedecken mit Getreide.“ Hiernach ist alles von V. 2—9 nur als Einleitung zu betrachten. Auf dasselbe Resultat führt, daß nur die Erndtesegen verleihende Thätigkeit Gottes zum Gegenstande einer ausführlichen Schilderung gemacht ist, während alles Übrige kurz und summarisch behandelt wird, daß das Ganze in diese Schilderung ausläuft, ohne zum Allgemeinen wieder zurückzukehren, womit der S. begonnen, endlich die unverhältnißmäßige Länge des ersten sich auf den Erndtesegen beziehenden V., V. 10, wodurch der S. anzeigt, daß er erst hier zu seinem eigentlichen Thema kommt.

In Bezug auf das Verhältniß von V. 2—9 zu V. 10 bis 14 bemerkt Luther: „Wiewohl er sonderlich gemacht ist, Gott zu danken für gut Wetter und gnädige Zeit, so ist doch der Propheten Weise, wo sie von einerlei Wohlthat und Gaben Gottes reden, daß sie die anderen auch mit anziehen, sonderlich die hohe Gnade. Also auch hier, da er vorgenommen hat, zu loben und zu danken für das häusliche Regiment oder Ackerbau fährt er zu und greift weiter um sich, und führt auch mit ein

Lob und Dank für die andern zwei Regimente.“ So soll es ja seyn: jede einzelne Gabe Gottes soll das Bewußtseyn um Alles in uns lebendig machen, was wir von ihm haben, und nur wo dieß der Fall, wo mit der einen Saite alle anderen mitklingen, kann auch für das Einzelne auf würdige Weise gedankt werden. Deshalb sind bei den Mosaischen Festen die Naturwohlthaten mit den geschichtlichen auf sinnige Weise ineinandergeflochten.

Obgleich der Ps. sich auf den Erndtesegen bezieht, hat man doch mit Unrecht angenommen, daß er ein eigentliches Erndtedanklied sey, und speciell vermuthet, daß er beim Paschafeste, an dessen zweitem Tage die reife Erstlingsgarbe im Tempel dargebracht wurde, worauf dann die Erndte begann, abgesungen wurde. Richtiger sagt Luther, er danke Gott für „gut Wetter und gnädige Zeit.“ Er sollte gesungen werden, wenn sich günstige Aussichten in Bezug auf eine gesegnete Erndte darboten, wenn Gott Frühregen und Spätregen gegeben zu rechter Zeit, vgl. Jerem. 5, 24, und in Folge dessen Alles üppig grünte und sproßte. Dieß zeigt der Schluß, wonach der Ps. gesungen werden sollte, wenn die Thäler sich mit Getreide bedecken, nicht etwa bedeckt sind, dieß V. 10 u. 11, wo der S. von dem Regen so redet, wie aus unmittelbarer Anschauung. Völlig hat Hitzig das Richtige verfehlt, nach dem der Ps. um die Zeit des Laubhüttenfestes gesungen seyn soll, „als der Segen des Jahres eingesammelt war, und neue der Erde anvertraute Saat des Frühregens harrte.“

Spuren einer besonderen geschichtlichen Veranlassung fehlen gänzlich. Nur durch Willkühr hat die schlecht historisirende Auslegung in V. 10 ff. Beziehungen auf einen einzelnen erquickenden Regen, ein besonders fruchtbares Jahr auffinden wollen. Israel war schon in Deut. 11, 10—17 angeleitet worden, die

Fruchtbarkeit seines Landes und namentlich das Eintreten des Regens zu seiner Zeit, wovon sie abhing, als ethisch bedingten Segen Gottes zu betrachten, und diese Betrachtungsweise in den Gemüthern des Volkes lebendig zu machen, ist der Zweck unseres von Anfang an auf gleiche Weise für alle Zeiten bestimmten Psalmes.

Für die Davidische Abfassung zeugt die Überschrift: „dem Sangmeister, ein Psalm von David, ein Gesang" (vgl. über das שִׁיר Gesang = Lobgesang, zu Ps. 48, 1; 42, 9; hier wird diese Bed. speciell erfordert durch das: sie singen, des Schlusses, in Verbindung mit dem: sie jauchzen), deren Ursprünglichkeit durch ihre Einordnung in den formellen Organismus des Ps., und ihre Correspondenz mit dem Schlusse verbürgt wird. Innere Gründe für den Davidischen Ursprung sind das David allein eigenthümliche דמיה gleich zu Anfang, vgl. zu Ps. 62, 2, der individuell Davidische Character von V. 5, die Berührung von V. 6 mit 2 Sam. 7, 23, endlich die genaue Übereinstimmung der formellen Anordnung mit andern Dav. Ps., namentl. Ps. 60. Von großem und dauerndem Nationalunglück ist nirgends die Rede. Vielmehr erscheint das Volk, wie es zu Davids Zeiten war, als glücklich und in vollem Besitze der göttlichen Gnadenwohlthaten.

Ganz unbedeutend sind die Gründe gegen den Dav. Ursprung. Ewald meint, der Gang sey nicht mehr so leicht und hüpfend, wie in den Davidischen Psalmen und nur am Ende sich höher hebend. Allein es liegt in der Natur der Sache, daß der Ton eines Liedes, welches für gnädigen Regen und ähnliches dankt, sich nicht über eine gewisse Höhe erhebt; auch in unseren Gesangb. findet in dieser Beziehung ein durchgreifender Unterschied statt zwischen den Erndtedankliedern und z. B. den Osterliedern. Noch mehr aber müssen wir einen solchen erwarten zwischen Psalmen, wie der unsrige, und Davidischen Krieges-

und Siegesliedern. Die ordentlichen jährlich wiederkehrenden Wohlthaten Gottes, als des Lenkers der Natur, sind wohl geeignet, stille Freude, nicht aber lauten Jubel hervorzurufen. De Wette meint, daß das Volk sich einer (?) Schuld bewußt sey, V. 4, scheine ein späteres Zeitalter, als das Davidische zu verrathen. Was von solchen Behauptungen zu halten sey, lehrt aber ein einziger Blick auf Levit. C. 16. In Bez. auf die Behauptung, die Erwähnung des Tempels in V. 5 spreche gegen die Dav. Abf., vgl. zu Ps. 5.

Die erste Str. V. 2—5: „barmherzig, gnädig, geduldig seyn, jedem täglich die Schuld verzeih'n".

V. 2. Dich lobt man in der Stille, Gott, zu Zion, und dir bezahlet man Gelübde. V. 3. Der du erhöreſt Gebet, zu dir kommt alles Fleisch. V. 4. Unsere Missethat ist uns zu mächtig, unsere Vergehungen — du vergibst sie. V. 5. Wohl dem, den du erwählest und zu dir lässest, daß er wohne in deinen Höfen! Wir wollen uns sättigen an dem Gute deines Hauses, deines heiligen Tempels. — Das לך in V. 2 steht gerade so wie in Ps. 62, 11. 12: dein ist Lob f. du wirst gelobt. Das Lob aber kommt hier insofern in Betracht, als es von Gottes Herrlichkeit zeugt, der zu ihm reiche und stets neue Veranlassung gibt, vgl. zu Ps. 22, 4. דמיה תהלה muß als eine Art von Nom. Comp. betrachtet werden, wie עגוה-צרק in Ps. 45, 5, vgl. auch Ps. 60, 5. Schweigelob ist Lob, das mit Schweigen verbunden ist, das Schweigen zur Folge hat, oder das Aufhören der tobenden Unruhe und leidenschaftlichen Erregung, die so lange in der Seele herrscht, bis sie sich zur lebendigen Erkenntniß der Herrlichkeit Gottes erhoben hat; gegen die sein Lob, das allen Aufruhr der Seele stillt, alle ihre lermende Unruhe, das einzige wirksame Gegenmittel ist; je mehr man Gott lobt,

desto stiller wird's in der Seele, vgl. zu Ps. 62, 2. 6; 42, 6; 131, 2. Gegen die Erkl.: dir ist Vertrauen, Lob, spricht außer der Härte des Asyndetons, daß das דמיה nie etwas anderes als Schweigen, und namentlich nie Vertrauen bedeutet. Gegen die Erkl.: Lob, das in Schweigen besteht, (Berleb. B.: „es ist kein höheres Lob, das der Würdigkeit der unendlichen Majestät Gottes näher komme, als ein ehrerbietiges Schweigen vor der Gegenwart Gottes, dessen sich heilige Seelen in den größesten Entzündungen ihrer Liebe vornehmlich bedient haben") spricht die Thatsache, daß der S. redet. Gegen Ewalds „ehrwürdigen und stillen Lobgesang derer, welche die unendliche Größe und Güte Gottes gegen ihre eigne Unwürdigkeit erwägen", spricht, daß das דמיה das gänzliche Schweigen bezeichnet, dann das שיר der Überschrift und das ישירו des Schlusses. Vergleicht man nur sorgfältig die anderen St., an denen das דמיה vorkommt, so wird an der Richtigkeit der geg. Erkl. kein Zweifel bleiben. In Zion wird Gott gelobt, weil er dort die Schätze seines Heiles am vollständigsten entfaltet, vgl. V. 5, Ps. 48, 2; 132, 13, und weil dort die einzige legitime Stätte seiner Anbetung war. Luther: „Gott hatte alle Menschen, die da wollten den rechten Gott treffen und anbeten, angebunden an diese Stätte; daß, ob sie nicht leiblich da seyn könnten, doch mit dem Herzen sich dahin wenden und sehen müßten. Also war es zu der Zeit vor Christo. Nun aber hat Gott dafür ein viel größeres und herrlicheres Zion gebauet in Christo. Wo derselbige ist mit seinem Worte und Sacramente, da ist auch das alte Zion. Deshalb, wer jetzt an diesen Christum glaubt, und ihn bekennet, der danket dem rechten Gott im rechten Zion." Diejenigen, die diesem Zion, der Kirche, angehören, können erst mit voller Wahrheit das: dein ist Lob, Gott, in Zion, sprechen. Die Bezahlung der Gelübde erfolgte nach erhaltenem Heile, vgl. Ps. 66, 13, und kommt hier

nur nach dieser ihrer Veranlassung in Betracht: du gibst durch Spendung deines Heiles Grund, dich zu loben und dir Gelübde zu bezahlen. — Gott ist ein lebendiger Gott, der Gebete erhört, V. 3, die Fülle der Kraft und der Liebe; er ist reich, nicht bloß für wenige, sondern für Alle; zu ihm kommt „alles, was da mag ein Mensch heißen" (Fleisch mit dem Nebenbegriff der Schwäche und Bedürftigkeit, vgl. zu Ps. 56, 5) um aus seinem unerschöpflichen Quell zu schöpfen. Luther: „Wohin, zu dir? Vorzeiten zu Jerusalem oder in Zion, jetzt aber nirgend, ohne in dem Herrn Christo", vgl. Matth. 11, 28. Man darf nicht etwa mit Ewald unter allem Fleische Alle verstehen, „welche damals in Judäa lebten." Dagegen entscheidet schon V. 6 „du Zuversicht aller Enden der Erde", und V. 9. Die Schwierigkeit, die diese falsche Annahme hervorgerufen hat, wird auf legitime Weise durch die Bemerkung beseitigt, daß jede Noth und Bedürftigkeit ein, wenngleich unbewußtes Kommen zu Gott, ein Gebet zu ihm, dem einigen Helfer ist, vgl. Ps. 104, 27, wonach sogar alle Thiere harren auf Gott, daß er ihnen ihre Speise gebe zu ihrer Zeit, Hi. 38, 41, wonach die Raben zu Gott schreien, Gen. 21, 17, wonach Gott den nicht betenden, sondern heulenden Ismael erhört. Hiernach wird man nicht einmal mit Tholuck dabei stehen bleiben dürfen, daß alle Gebete, auch die, welche die Menschen nur zu vermeinten Göttern aussprechen, bei dem wahren Gotte ankommen. — In V. 4 der Preis Gottes wegen der Sündenvergebung, die er den Seinen gewährt. Die opt. Auff. (Luther: du wollest unsere Sünden vergeben) ist so gewiß falsch, als wir hier einen Lobgesang vor uns haben; das Fut. bezeichnet, wie im Vorherg. und Folg. ein Pflegen. Das דברי עונות, eig. die Sachen der Verschuldungen, s. v. a. sie sind etwas, das mir zu mächtig ist, eine Sache, der ich nicht gewachsen, vgl. Ps. 105, 27. 1 Sam. 10, 2. 2 Sam. 11, 18. 19. Zu mächtig sind die Verschuldungen dem Volke, das hier als ein

Mann auftritt (mir) in ihren Folgen, die es nicht abwenden und nicht ertragen kann, vgl. Ps. 38, 5: „denn die Verschuldungen gehen über mein Haupt, wie eine schwere Last sind sie mir zu schwer." Ps. 40, 13: „Leiden ohne Zahl umgeben mich, es erreichen mich meine Verschuldungen", Ps. 130, 3. Nach dem: unsere Frevel — so werden die Verschuldungen steigernd bezeichnet, damit die Gnade der Vergebung um so herrlicher glänze — ist ein Gedankenstrich zu denken. Man erwartet: sie richten mich zu Grunde. Da tritt auf einmal Gott ein und tilgt die Verderben drohende Schuld. Luther: „Nun, das hat er so herrlich gerühmet, da es noch nicht so reichlich war, als hernach worden ist in Christo: wir aber sollten erst diesen Vers viel fröhlicher singen, und ohne Unterlaß rühmen, wenn wir auch das Herz hätten, das es verstehen, und Augen und Ohren, die es sehen und hören könnten." — Glücklich das Volk, V. 5, vgl. das אשרי in Ps. 33, 12, das dieser Gott in seine nächste Vertraulichkeit aufgenommen hat! Glücklich wir, denen dieß Glück zu Theil geworden ist! Reiches Heil, die Fülle der Güter und Gaben, wie sie Gott seinen Hausgenossen gewährt, ist seine Folge. Das Haus Gottes, sein Tempel, erscheint auch hier als der Ort, wo das Volk beständig, ohne daß die leibliche Anwesenheit oder Abwesenheit in Betracht käme, bei ihm wohnt, und wo es von ihm mit zärtlicher Liebe versorgt wird, vgl. zu Ps. 27, 4; 36, 9; 84, 5. Daß man mit der äußerlichen Auffassung nicht ausreicht (De Wette: in Ausübung des Gottesdienstes) zeigt schon das: „daß es deine Vorhöfe bewohne." Das: wir wollen uns sättigen u. s. w. enthält der Sache nach die Begründung der Glücklichpreisung. Diese wird ausgesprochen in der Form einer gegenseitigen Aufforderung zum Genusse des reichen Mahles, das der Herr bereitet hat. Das Gut des Hauses des Herrn sind nicht etwa blos „die geistlichen Freuden im Hause Gottes", sondern es ist der ganze In-

begriff der Güter, welche Gott seinen Hausgenossen, Eph. 2, 19, verleiht, von der Vergebung der Sünden an bis zu den leiblichen Segnungen herab, vgl. Ps. 36, 9; 63, 6. Das: des heiligen (Ortes) deines Tempels, vgl. Ps. 46, 5, bildet Appos. zu: deines Hauses. Das קדש wird selbstständig und nachdrücklich vorangestellt, weil in der Heiligkeit des Tempels der Grund der ihm zugetheilten Segensfülle liegt.

Die zweite Str., V. 6—9, bildet insofern den Übergang zu der dritten, als in ihr nur solche Äußerungen der Herrlichkeit des Herrn hervorgehoben werden, in denen er sich als den Herrn der Welt und Natur kundgibt. — V. 6. Furchtbares in Gerechtigkeit gewährest du uns, Gott, unser Heil, du Zuversicht aller Enden der Erde und des Meeres der Fernen. V. 7. Der die Berge festigt mit seiner Kraft, gegürtet ist mit Macht. V. 8. Der da stillet das Toben der Meere, das Toben ihrer Wellen und das Lärmen der Völker. V. 9. Und es fürchten sich die Bewohner der Enden vor deinen Zeichen, die Ausgänge des Morgens und des Abends machst du jubeln. — Furchtbares antwortest du uns, V. 6, für: du gewährst uns, wenn wir in der Noth zu dir beten, staunenswerthe Errettungen. Die Antwort erfolgt durch thatsächliche Rede. Bei dem „Furchtbares" wird hingedeutet auf Begebenheiten, wie die vor und nach dem Auszuge aus Ägypten, wie schon Calvin erkannte: „Herr, du erhörest uns immer, daß aus wunderbaren Befreiungen ebenso deine Kraft erhellt, wie einst, als unsere Väter aus Ägypten gingen." Ecclesiam — so faßt er den Sinn zusammen — semper deus non vulgari et ordinario modo, sed terribili potentia servavit. Die Beziehung auf Ereignisse wie die in Ägypten wird schon durch den Parallel. und Zusammenhang erfordert, wonach nur solche Ereignisse gemeint seyn können, wodurch sich Gott als den Gott der ganzen Erde ausweist.

Von diesen Ereignissen kommt das נורא vor in Deut. 10, 21: „er ist dein Lob, und er dein Gott, welcher gethan an dir dieß Große und Furchtbare, das deine Augen gesehen" und in der auffallend übereinstimmenden Äußerung Davids in 2 Sam. 7, 23, welche zugleich zeigt, daß das נוראות nicht adverb. steht, sondern der zweite Accus. zu תעשה ist, vgl. über עשה mit dopp. Accus. Ewald §. 479. Das בצדק bezeichnet die Gerechtigkeit Gottes, die Eigenschaft, nach der er jedem das Seine gibt, als die Wurzel der Erhörungen, die deshalb Israel eigenthümlich sind, vgl. das צדיק in Deut. 32, 4. Willk. Mehrere: in Gnade, oder zum Heil. Im zw. Gl. sagt der S., daß der für Israel so überreiche Gott auch für die ganze übrige Erde nicht arm sey. Das Vertrauen aller Enden der Erde wird Gott genannt mit Rücksicht auf das Seyn, nicht das Erkennen. Auch der roheste Heide hat ja in Gott das Fundament seines Daseyns, empfängt von ihm alle Bedingungen des Lebens, und müßte ohne ihn vergehen. Eben weil das Seyn vorhanden ist, kann die Erkenntniß nicht für immer fehlen. Was der lebendige Gott für die ganze Erde schon damals war, als seine Erkenntniß sich noch auf den engen Winkel Canaans beschränkte, das war eine Weissagung der dereinstigen Ausbreitung derselben über die ganze Erde. Das Meer der Fernen, der Fernwohnenden, vgl. Ps. 56, 1, f. diejenigen, welche am fernsten Meere wohnen, wie die Enden der Erde, die Bewohner ihrer fernsten Gegenden sind. Gottes Güte reicht gerade so weit, wie die menschliche Bedürftigkeit. Luther: „Man laufe so weit die Welt ist, bis zu Ende, an alle Meere, so bist du es doch allein, darauf menschlichen Herzens Trost stehen und bleiben kann." Wie ganz mit Unrecht man aus der „weiten Umfassung der Jehovas Macht fühlenden Erdbewohner" auf ein späteres Zeitalter geschlossen hat, zeigen z. B. Ps. 18, 50; 24, 1. 2; 22; 68; 57, 10, und die Hervorhebung des

Elohim in Davids Gebet in 2 Sam. 7. — In V. 7 werden die Berge genannt als das Festeste, in dessen Gründung und Erhaltung (vgl. in Bez. auf das Partic. zu Ps. 33, 7) sich Gottes Allmacht, die im zweiten Gl. im Allg. gepriesen wird, am stärksten offenbart. Der Schluß von V. 8 macht es wahrscheinlich, daß der S. dabei zugleich an die Berge im figürlichen Sinne, die Reiche gedacht hat, vgl. zu Ps. 46, 3. Jer. 51, 25; 1 Kön. 2, 12. Luther: „Wer hält das Regiment, daß ein einziger Mensch soviel Köpfe unter ihm hat, die ihm müssen unterthan seyn, und soviel Land und Leute im Zwange halten soll. Freilich, Niemand denn Gott allein. Darum soll man ihm dafür Lob und Dank sagen, wo es steht und bleibet. Denn der Teufel sieht es nicht gerne und ficht es allenthalben an, außen durch böse Nachbarn und inwendig mit ungehorsamen Unterthanen." — Die Verbindung der Stillung des tobenden Meeres (diese wird auch bei Jerem. in C. 5, 22—24 mit der Gebung des Regens zu seiner Zeit verbunden, vgl. noch Ps. 89, 10) und der unruhigen Völker in V. 8, erscheint um so passender, da das Meer das stehende Symbol der Weltmacht war, vgl. zu Ps. 46, 4. In Bez. auf das letztere Luther: „gleichwie er den König Pharao mit seinem ganzen Volke stille macht, da er wider das Volk Israel stürmet und tobet, als wollte er es fressen. Item, wie er den König zu Assyrien stillet, der daher brauset und wüthet wider die Stadt Jerusalem." Den Sinn von V. 9 bestimmt Calvin so: „Von Aufgang der Sonne bis zu ihrem Untergange sey Gott nicht blos furchtbar, sondern auch Urheber der Freude", allein daß Furcht und Freude weniger im Gegens. stehen, als es hiernach scheinen möchte, daß die Furcht hier die Ehrfurcht, die heilige Scheu mit einschließt, zeigt das Folgende, wo unter den „Zeichen Gottes" gerade solche hervorgehoben werden, welche wohl geeignet

sind, die Gemüther mit Ehrfurcht, nicht aber mit Schrecken zu erfüllen. Die Zeichen Gottes sind die Beweise seiner Herrlichkeit, Alles, wodurch er sich als Gott kundgibt, dergl. im Vorhergeh. beispielsweise genannt worden, und im Folg. geschildert wird; uns. V. bildet zwischen der zweiten und dritten Str. die Brücke. Je lebendiger der sensus numinis ist, desto empfänglicher ist er für die Wahrnehmung dieser Zeichen. Doch auch „wer mit verhärtetem Gemüthe, den Dank erstickt, der Gott gebührt" kann sich ihrer Erkenntniß, oder doch Ahnung nicht ganz entziehen. Wer wäre z. B. so taub, daß der Donner nicht irgend neben dem leiblichen auch sein geistiges Ohr berührte? Wären aber auch die Ausnahmen von dem: es fürchten sich, mehr als nur scheinbare, so könnte der S. doch von ihnen absehen, weil sie so völlig abnorm und widernatürlich sind. Die Ausgangsorte des Morgens und Abends (vgl. über מוצא, Ausgangsort, Christologie Th. 3 S. 300; בקר und ערב nicht von der Weltgegend, sondern von der Tageszeit) sind die Orte, die Himmelsgegenden, von denen Morgen und Abend ausgehen, der Osten und der Westen, der erste, indem die im Osten aufgehende, der zweite, indem die im Westen untergehende Sonne ihn herbeiführt. Osten und Westen aber stehen nach dem Parallel. (die Bewohner der Enden) für die, welche im Osten und Westen wohnen.

Die dritte Str., V. 10—13: Gottes sich in der ganzen Welt offenbarende Herrlichkeit gibt sich namentlich kund indem er Segen und Gedeihen über die Erde verbreitet, bis in ihre ödesten Winkel hin. — V. 10. Du besuchest die Erde und schenkest ihr Überfluß, machest sie sehr reich, das Brünnlein Gottes hat Wassers die Fülle. Du bereitest ihr Getreide, denn also bereitest du sie. V. 11. Du tränkest ihre Furchen, senkest ihr Gepflügtes, mit Re-

gen machest du sie weich, segnest ihr Gewächs. V. 12. Du krönest das Jahr deiner Güte, und deine Geleise triefen von Fett. V. 13. Es triefen die Auen der Wüste, und mit Jubel gürten sich die Hügel. — Die Verba bez. in V. 10, wie schon der Wechsel des Präter. und Fut. zeigt, etwas Fortgehendes. Daß הארץ nicht das Land, sondern die Erde ist, zeigt der Zusammenhang der dritten Str. mit der zweiten, und speciell dieses V. mit V. 9. Zu dem: du besuchest die Erde, Arnd: „Der heil. Geist braucht hier ein freundlich Wort, damit er die fruchtbaren warmen Regen beschreibt, und nennt es eine Heimsuchung der Erden. Wenn eine Heimsuchung geschieht von guten vermögenden Freunden und Liebhabern, so kommen sie nicht leer, sondern bringen einen Segen mit, eine gute Gabe, zum Zeichen der Gnade und Liebe. Also obwohl Gott der Herr überall ist, und Himmel und Erde erfüllet, dennoch läßt er seine Gegenwart nicht allezeit spüren oder merken. Wenn er aber in dürrer Zeit einen gnädigen fruchtbaren Regen gibt, so ist's als wenn er zu uns käme, und einen großen Segen mit sich brächte, dabei wir denn seine Liebe und Güte spüren sollen." Das שקק Pil. von שוק, überfließen, vgl. das Hiph. Joel. 2, 24; 4, 13. Das רבת ist Stat. constr., eig. viel ist des, du machst sie reich, vgl. Ew. §. 507. Das תעשרנה, die Form des Hiph. mit —. Arnd: „Ein reicher Herr kann durch viel Gaben einen Armen wohl reich machen. Also ist die Erde, wenn sie nicht Gott von oben herab wässert, gar und sehr arm, daß sie uns nicht ernähren kann. Wenn aber Gott regnen läßt, so macht er das Land sehr reich." Die Rinne oder der Bach Gottes bildet den Gegensatz gegen die Rinnen und Bäche auf Erden. Arnd: „Wenn diese oberen Brünnlein nicht Wasser von oben herab geben, so hilft kein Brunn oder Wasserfluß auf Erden, ja trocknen endlich aus, wo es nicht regnet." Besonders in Canaan mußten die

Augen erwartend und verlangend nach diesem oberen Brünnlein hinsehen, vgl. Deut. 11, 11. Was zunächst in Bezug auf das Wasser gesagt wird, gilt zugleich vom Heile überhaupt, dem leiblichen und dem geistlichen, vgl. Ps. 36, 9. Arnd: „Gottes Gnadenbrünnlein haben Trostwasser die Fülle für alle betrübte und traurige Seelen, also daß keiner trostlos hinweggehen darf.“ Das Suff. in רגנם bezieht sich auf die Menschen, vgl. Ps. 4, 8, das Suff. in תכינה auf die Erde. Gott bereitet den Menschen, wie ein gütiger Hausvater, ihr Getreide, indem er die Erde also bereitet durch seinen Regen, daß sie dasselbe hervorbringen kann. Luther: „Du bist der rechte Bauherr, der das Land bauet, viel mehr und besser, denn der Ackermann, welcher nichts mehr dazu thut, denn daß er den Acker bricht, pflügt und säet, und darnach liegen läßt. Gott aber muß stets dabei seyn mit Regen und Wärme, und alles thun, daß es wachse und wohl gerathe, dieweil der Ackermann daheimliegt und schläft, und nichts gethan hat, ohne daß er das Erdreich vorbereitet.“ — Das רוה und נחת in V. 11 sind Infin., nicht Imperat., die in diesem Zusammenh. und in einem Dankps. nicht passen. Die Bez. der bloßen Handlung genügt, weil die nähere Best. im Vorherg. und Folg. gegeben wird, Ew. §. 355. Das Herabdrücken der Furchen — das גדודים, eig. Einschnitte, wahrscheinlich rein dichterische Bez., vom S. selbst gebildet, während תלם der eigentliche Name — bezeichnet die Reichlichkeit des Regens. Das מוגג eig. zerfließen machen. Alles dient zum Preise von Gottes Vatergüte. Was er im Leiblichen thut, ist zugleich Unterpfand und Symbol seiner Fürsorge für die Seinen im Geistlichen, auf die sich dieß Alles übertragen läßt. — Da der Stat. constr. nie für den absol. steht, so darf man in V. 12 nur erklären: das Jahr deiner Güte, s. v. a. dem ganz deine Güte angehört, vgl. Deut. 11, 12: „ein Land, für welches der Herr, dein Gott sorget, auf das die Augen des Herrn, deines

Gottes beständig gerichtet sind vom Anfange des Jahres bis zum Ende des Jahres." Die Krone, welche Gott dem Jahre seiner Güte aufsetzt, vgl. Ps. 103, 4, ist geflochten aus den Erweisungen derselben. Das Fett ist bildl. Bez. des Guten, vgl. Ps. 63, 6; dieß folgt ihm auf allen seinen Spuren, sein Regen (vgl. das: du besuchest, in V. 10) schafft überall Segen und Gedeihen. — Es triefen, V. 13, von Fett in Folge deines Besuches. Die Wüste wird genannt, als der allerbedürftigste Theil der Erde, wo der Segen am auffälligsten als solcher sichtbar ist, vgl. Hi. 38, 26. 27. Der Jubel, mit dem die Hügel sich gürten, ist der in Aussicht auf ein gesegnetes Jahr fröhlicher Menschen.

Der Schluß, V. 14. Bekleidet sind die Herden mit Lämmern, und die Thäler hüllen sich in Korn, man jauchzet und man singet. Die Herden sind mit Lämmern bekleidet, reich an denselben. Gottes Segen zeigt sich in dem Gedeihen der Herden, welche auf den durch den Regen befruchteten Triften reiche Nahrung finden. Über ברים, nur Lämmer, nie Triften, vgl. zu Ps. 37, 20. Gegen die Bed. Triften spricht hier noch spec. der Art. in הצאן. Stände dieß im Acc., und also dem בר gleich, so würde es, wie dieß ohne Art. oder auch das בר mit dem Art. stehen, um so mehr, da der Art. dann die Herde im Gegensatze gegen das Getreide bezeichnen müßte. Subject in den beiden letzten Verb. sind die Thäler (nicht: man singt), dieß zeigt das zweite Gl. von V. 13. Daß aber der Gesang der Thäler nicht von ihnen selbst, sondern von den fröhlichen Menschen in ihnen ausgeht, zeigt die Beziehung auf die Überschrift, und V. 9. Das אף steht wie Ps. 18, 49 nur anknüpfend. Daß das Hithpa. von רוע einfach jauchzen heißt, zeigt Ps. 60, 10; 108, 10.

Psalm 66.

Der Ps. ist ein Danklied der Gemeinde des Herrn nach überstandener schwerer Prüfung. Er zerfällt in drei Haupttheile. In dem ersten, V. 1—7, wird Gott gepriesen, wegen desjenigen, was er durch alle Zeiten hindurch an Israel thut, in der zweiten, V. 8—12 wegen desjenigen, was er so eben gethan, in dem dritten, V. 13—20 gelobt die Gemeinde ihre Dankbarkeit.

Ganz ähnlich dem Verhältniß des zweiten Haupttheiles zu dem ersten, welches nicht etwa das des Alten und des Neuen, sondern das des Allgemeinen und des Besonderen ist, wird in Ps. 46 zuerst die allgemeine Idee dargelegt, dann in der dritten Strophe die Thatsache berührt, in der sie sich speciell in der Gegenwart verwirklicht hatte. Ebenso schildert auch Ps. 48 und Ps. 76 zuerst das allgemeine Verhältniß Gottes zu Israel, dann die einzelne Erweisung der göttlichen Gnade.

Alle drei Theile schließen bei einer bedeutsamen Zahl, der erste bei der 7, die in sich wieder, wie so oft, durch die drei und die vier getheilt wird, der zweite bei der 12, der dritte bei der 20. Das Selah steht zu Ende des ersten Haupttheiles, nicht aber zu Ende des zweiten, weil dieß als solches durch den Inhalt scharf genug bezeichnet wird, dafür aber zu Ende der ersten Unterabtheilung des ersten und des dritten Haupttheiles, V. 4 und V. 16, beide Male, wie auch in V. 7 vor dem einen neuen Ansatz anzeigenden Imperativ.

Die Überschrift: „dem Sangmeister, ein Lobgesang", für deren Ursprünglichkeit das spricht, daß der erste V., sobald sie weggedacht wird, als zu kurz und abgerissen erscheint — das שִׁיר u. das הָרִיעַ bilden eine Art von Parallel. — bezeichnet weder Verfasser, noch Veranlassung und Zeit der Abfassung. Die moderne

Kritik konnte hier also um so leichter ihrer krankhaften Neigung folgen, die Psalmen in Bezug auf das Zeitalter möglichst weit hinabzudrängen. Sie nimmt mit ziemlicher Übereinstimmung an, daß die gepriesene Errettung, die aus dem Babylonischen Exile sey. Der Inhalt aber weist diese Annahme als unhaltbar zurück. Das „er ließ unseren Fuß nicht wanken" in V. 9, und V. 17: „zu ihm rief ich mit meinem Munde und Lobgesang war unter meiner Zunge" s. v. a. kaum hatte ich ihn angerufen, so gab er mir schon durch die Errettung Veranlassung zu seinem Lobe, schließen jeden Gedanken an ein so schweres und langwieriges Unglück aus. Von einer Wegführung des Volkes ist in der ausführlichen Schilderung des Unglückes in V. 9—12 gar nicht die Rede. Der Tempel erscheint in V. 13 als stehend, und es wird mit keinem Worte darauf hingedeutet, daß er zerstört gewesen; an den wiederhergestellten Tempel kann auch schon deshalb nicht gedacht werden, weil das Volk hier unmittelbar nach eingetretener Errettung den Vorsatz ausspricht, dem Herrn für dieselbe im Tempel zu danken, die Vollendung des zweiten Tempels aber durch eine Reihe von Jahren von der Rückkehr aus dem Exil getrennt war. Endlich, der Gedanke an das Exil wird ausgeschlossen durch V. 18, wo das Volk seine Unschuld stark hervorhebt, und sagt, daß Gott auf Grund derselben sein Flehen um Errettung erhört habe. Das Exil erscheint durchweg als hochverdiente Strafe der Sünde, vgl. die Einl. zu Ps. 44.

Müssen wir also diesseits des Exils stehen bleiben, so werden wir durch einen anderen Grund genöthigt die Abfassung nicht höher hinauf zu setzen, als in die Zeit des Hiskias. Das: „kommt, schaut die Thaten des Herrn", in V. 5 ist buchstäblich entlehnt aus Ps. 46, 9; an einen Zufall kann schon wegen des nur in diesen beiden St. vorkommenden מִפְעָלוֹת nicht gedacht werden; ebenso auch bei dem durchaus originellen Charac-

ter von Ps. 46 nicht an eine Umkehrung des Verhältnisses. Es läge nun nahe, mit mehreren Auslegern anzunehmen, daß die Errettung, welche unser Ps. feiert, ebenso wie dort, eben die von den Assyrern sey. Allein die nähere Betrachtung des Ps. führt zu einer andern Ansicht. Die Noth und Errettung wird in sichtbarer Absichtlichkeit so allgemein geschildert — unter einer Fülle von Bildern, aus der als sachlicher Gehalt nur das eine hervortaucht, daß es sich um eine Errettung aus Feindesgefahr handelt — daß man nicht umhinkann, eine allgemeine Bestimmung des Psalmes, zu einem „Herr Gott dich loben wir" bei jeder Befreiung aus feindlicher Gewalt anzunehmen. Dennoch aber steht der Ps. wahrscheinlich in einer gewissen Beziehung zu der Errettung unter Hiskias. Solche Lieder für die Kirche aller Zeiten werden in der Regel nur in solchen Zeiten gesungen, deren Ereignisse ihren Inhalt in den Gemüthern lebendig machen. Während Ps. 46 speciell jene große Thatsache feiert, und ebenso Ps. 76, und auch Ps. 75 sich speciell auf sie bezieht, hat der Verf. unseres Ps. durch sie den Impuls empfangen zu einem Liede für alle Zeiten, in denen Ähnliches wiederkehrt.

Die erste Str., V. 1—7. Auf die Aufforderung zum Preise Gottes an die ganze Erde in V. 1—4 (vgl. zu Ps. 47, 2) folgt in V. 4—7 die Begründung derselben: der Herr offenbart in einer Fülle von Großthaten, Errettungen seines Volkes und Gerichten über die übermüthige Heidenwelt seine Herrlichkeit. Der S., ehe er zu dem Einzelnen übergeht, weist ihm seine rechte Stelle an, indem er in raschem Überblick das großartige Ganze vor Augen stellt, in das es einzuordnen ist. — V. 1. Jauchzet Gott, alle Lande. V. 2. Singet die Ehre seines Namens, gebet Ehre zum Lobe ihm. V. 3. Sprechet zu Gott: wie furchtbar bist du in deinen Werken! wegen der Fülle deiner Kraft müssen dir heucheln

deine Feinde. V. 4. Alle Lande beten dich an, und singen dir, singen deinen Namen. V. 5. Kommt und sehet die Werke Gottes, der furchtbar in seinem Thun an den Menschenkindern. V. 6. Er wandelt das Meer ins Trockene, durch den Strom gehen sie zu Fuße, dort wollen wir uns freuen an ihm. V. 7. Er herrschet mit seiner Kraft ewiglich, seine Augen spähen unter den Heiden, die Abtrünnigen mögen nicht erhöhen sich. — Zu dem: die Ehre seines Namens in V. 2, s. v. a. die Ehre, die ihm nach Ausweis seiner herrlichen Thaten und Offenbarungen gebührt, vgl. zu Ps. 29, 1. 2. Daß man das zweite Gl. nicht erkl. dürfe: machet herrlich sein Lob, sondern nur: gebet Ehre als sein Lob, oder zu seinem Lobe, vgl. Ew. §. 480.c ., zeigen die Parallelst. Jos. 7, 19. Ps. 29, 1. Jes. 42, 12. Jerem. 13, 16. Joh. 9, 24, wonach כבוד das zu Gebende, תהלתו das zweite Object ist. Formell geben Gott Ehre die Engel in Ps. 29, 9, vgl. das Heilig, heilig, heilig, alle Lande sind seiner Ehre voll, in Jes. 6. — In V. 3 und 4 die Worte, mit denen die Völker der Erde Gott Ehre geben sollen. Der Erkl.: wie furchtbar sind deine Werke, würde sprachlich nichts entgegenstehen, allein die Vergl. von V. 5 zeigt, daß man erkl. muß: wie furchtbar bist du in deinen Werken, das מעשיך wie das עלילה Accus., vgl. Ew. §. 483. Das du fehlt gerade so in Ps. 68, 36: „furchtbar, Gott, (bist du) aus deinem Heiligthum.“ In Bez. auf das: sie heucheln, vgl. zu Ps. 18, 45. Daß sogar die Widerstrebenden sich Gott unterwerfen, ihm demüthig huldigen, ihre Abneigung verbergen müssen, zeigt, wie groß seine Macht, wie furchtbar sein Thun. Ein Beispiel solcher erzwungenen Huldigung ist das Pharao's, vgl. V. 6. — In V. 4. erklärt man wegen des: sie heucheln, besser: sie beten an u. s. w. als: sie mögen anbeten. — Das: kommt, seht die Thaten Gottes, in V. 5, worauf in Joh. 1,

46. 47 sinnvoll angespielt wird, bildet den Vorzug der Offenbarung vor allem Heidenthum: sie hat es nicht mit eitlen Phantasien, sondern mit Thatsachen zu thun, und eben das ist es, was dem Volke der Offenbarung die Zuversicht gibt, daß die Heidenwelt dereinst, durch die Gewalt der Thatsachen überwunden, zu ihm hinübertreten wird. Dieß: kommt und sehet die Thaten Gottes, spricht die Kirche noch jetzt zu allen, die ihr äußerlich oder innerlich fernstehen. Furchtbar ist das Thun Gottes auch für diejenigen, denen es zum Heile gereicht. Denn seine tremenda majestas gibt sich darin kund, vgl. Ps. 65, 6. 9. Das עַל bez. die Menschenkinder als das Object, das Substrat des göttlichen Thuns, als das Patiens im Gegens. gegen das Agens. Das Prät. הפך in V. 6 steht, wie das folg. Fut. zeigt, in der Bed. des Präsens. Der S. bezieht sich zwar auf den Durchgang durch das rothe Meer und den Jordan, aber nicht als auf vergangene, in einem bestimmten Zeitmomente abgeschlossene Thatsachen, sondern als auf solche, die ihrem Wesen nach durch alle Zeiten hindurchgehen. Gottes Führung seines Volkes ist eine beständige Meeres- und Jordansaustrocknung, und die Freude über seine Großthaten erhält immer neuen Stoff. Gegen diejenigen, welche Alles nur auf jene einzelnen Thatsachen aus der Urzeit des Volkes als solche beziehen wollen, spricht das Vorherg.: kommt und sehet die Thaten des Herrn, welches voraussetzt, daß es sich hier um Thatsachen handelt, die noch in der Gegenwart der Betrachtung vorliegen, der durchaus allgemeine Inhalt von V. 7, das gleich auf das Präter. folgende Fut. יעברו, und, wenn dieß allenfalls aus Vergegenwärtigung abgeleitet werden könnte, das נשמחה, was nur erklärt werden kann: wir wollen uns freuen, vgl. zu Ps. 42, 5; 55, 3, als Entschluß, dasjenige zu thun, wozu Gott fortwährend reiche Gelegenheit gibt, wobei auch das nur im höchsten Nothfall in „nationaler Allgemeinheit“ zu fassende wir zu beachten ist. Man

hat aber um so weniger Ursache, allen diesen Gründen zum Trotz die Bez. auf die Ereignisse der Vergangenheit festzuhalten, da auch sonst nicht selten die früheren Errettungen als Unterpfand der zukünftigen betrachtet, die fortgehenden Gnaden Gottes unter dem Bilde der einmaligen dargestellt werden, vgl. z. B. Jes. 11, 15. 16, wo die Austrocknung des rothen Meeres und des Euphrat von der Zukunft erwartet wird, Sach. 10, 11: „und der Herr geht durch das Meer, die Noth, und schlägt im Meere die Wellen und es werden zu Schanden alle Fluthen des Nil", und die Christol. zu diesen St., bes. zu der letzteren. Wird der Sinn des V. im Allgemeinen richtig bestimmt, so hat man ferner keinen Grund, bei „dem Strome" von dem gewöhnlichen Sprachgebrauche abzugehen, wonach also der Euphrat bezeichnet wird, um so weniger, da dieser auch in Jes. 11, 15 an die Stelle des kleinen Jordans gesetzt, und in Sach. 10, 11 der Nil genannt ist, um anzudeuten, daß das Jordanswunder sich in größeren Dimensionen wiederholt. Dort, an dem Schauplatz dieser herrlichen Großthaten. Das: wir wollen uns freuen, ist lebhafter Ausdruck f. wir können uns freuen. — Das: seine Augen spähen unter den Heiden, V. 7: die Selbstständigkeit der irdischen Macht ist nur eine scheinbare. Gott von seiner hohen Warte sieht Alles, leitet Alles, bändigt jeden Trotz, der sich, meinend, die Erde sey in sich abgeschlossen, wider ihn und sein Reich erhebt. In dem letzten Gl. nimmt die Rede einen paränetischen Character an: Sie mögen sich nicht erheben, ich will es ihnen nicht rathen. Denn der Kampf wider die Allmacht wird ihnen übel auslaufen, und der Hochmuth kommt vor dem Fall, so gewiß als ein Gott im Himmel. Vgl. das אל in Ps. 34, 6; 41, 3; 50, 3. Das למו weist darauf hin, wie das zum eignen Vortheil unternommene zum eignen Nachtheil ausschlägt, vgl. Ps. 58, 8; 64, 6. Für das Hiph. des V. רום, wobei man das Haupt, oder etwas Ähnl.

zu

zu ergänzen hat, vgl. Ps. 110, 7; 75 5, wollen die Masorethen das Kal lesen, was aber unpassend ist, da es den Begriff der Handlung nicht ausdrückt.

Die zweite Str., V. 8 12. Daß hier von einem speciellen Falle, von einer einzelnen Noth und Errettung die Rede ist, in der Gott seine im Vor. im Allg. geschilderte Herrlichkeit gezeigt hat, geht aus dem constanten Gebrauche des Prät. hervor. — V. 8. Preiset ihr Völker unsern Gott, und lasset hören die Stimme seines Lobes. V. 9. Der unsere Seele ins Leben einsetzet, und unsern Fuß nicht wanken ließ. V. 10. Denn du prüftest uns, Gott, läutertest uns, wie man Silber läutert. V. 11. Du brachtest uns ins Netz, legtest Druck auf unsere Lenden. V. 12. Du ließest Menschen reiten auf unserem Haupte, wir kamen in Feuer und in Wasser, und du führtest uns heraus zum Überfluß. — In V. 9 das Unglück als Tod, die Errettung als Einsetzung ins Leben, Wiederbelebung, vgl. Ps. 30, 4: „du hast emporgeführt aus der Hölle meine Seele", und zu Ps. 63, 4. In Bez. auf das Wanken, vgl. zu Ps. 15, 5; 55, 23. — Zu dem: du prüftest uns, V. 10, die Berleb. B.: „du hast durch mancherlei Hitze der Trübsale den Werth und die Beständigkeit unseres Glaubens, Hoffnung und Geduld untersuchet, wie man die Metalle durch das Feuer erforschet", vgl. Sach. 13, 9. 1 Petr. 1, 7. Das: du läutertest uns, zeigt, daß die Betheurung der Unschuld in V. 18 nur auf die Grundrichtung zu beziehen ist, und das Vorhandenseyn mannigfacher Sündhaftigkeit nicht ausschließt, wodurch die Verhängung der göttlichen Heimsuchung gerechtfertigt wird. Die Läuterung scheidet die Schlacken aus, vgl. Jes. 1, 25: „ich will läutern, wie mit Lauge, all deine Schlacken, und entfernen all dein Zinn", Sach. 13, 9. Das Silber erfordert eine besonders anhaltende und wiederholte Rei-

nigung, vgl. Ps. 12, 7. Jes. 48, 10: „ich habe dich geläutert, doch nicht als Silber, dich erwählet im Ofen des Elendes.“ — Das מוֹעָקָה, in V. 11, Beengung, Druck, Qual, vgl. das עָקָה in Ps. 55, 4. Die Lenden werden genannt, als der Sitz der Stärke, vgl. Deut. 33, 11. Ps. 69, 24 und Gesen. in dem thes. Sind sie angegriffen, so ist die Stärke überhaupt dahin und der Mensch matt und elend. Falsch Mehrere: beengende, drückende Fesseln, Andere: drückende Last. An den Lenden werden die Fesseln nicht angelegt, und ebenso trägt man auch nicht mit den Lenden. — In V. 12 wird das Haupt genannt als der edelste Theil, ohne ängstliche Rücksicht darauf, ob bei Thieren der Reiter auf dem Kopfe sitzt oder nicht. In Bez. auf das אֱנוֹשׁ vgl. zu Ps. 8, 5. Je elender der Herr, desto drückender ist die Knechtschaft. Zu dem: wir kamen in Feuer und Wasser, vgl. Jes. 43, 2. Das רְוָיָה nur noch Ps. 23, 5. Calvin: „die Summe ist, wenn auch Gott die Seinen durch zeitliche Strafen hart züchtige, so gebe er doch immer einen glücklichen und fröhlichen Ausgang.“ Arnd: „viel tausend frommer Israeliten im A. T., und vieltausend Christen im N. T. sind aus solchen Nöthen leiblich errettet worden, vieltausend aber haben ihr Leben lassen müssen, welche Gott der Allmächtige ebensowohl ausgeführt und erquickt hat, nach ihrer Seele, wie der fromme Märtyrer Babylas gesagt hat, da er zum Tode geführet: sey nun zufrieden meine Seele, der Herr thut dir Gutes.“

Die dritte Str., V. 13—20. Calvin: „die Summe ist, der Ruhm Gottes werde unwürdig unterdrückt, so oft er uns im Unglücke beisteht, wenn nicht auf die Befreiung die feierliche Danksagung folgt.“ An die Stelle des wir im Vor. tritt hier das Ich. Der Redende kann nicht der Sänger seyn, oder „jedes einzelne Herz.“ Dagegen spricht der großartige Character des Opfers, und daß die Noth und Errettung, die hier dem

Individuum zugeeignet wird, offenbar dieselbe ist, die nach dem Vor. dem Ganzen angehörte. Ebenso auch nicht der König Hiskias: denn gegen eine solche historische Deutung spricht der allgemeine Character des ganzen Ps. Der Redende ist vielmehr eine ideale Person, die Personification des Volkes, der „Engel der Gemeinde." Denn daß man nicht geradezu sagen darf, das Volk trete redend auf, erhellt aus der Anrede an die Gottesfürchtigen in V. 16. Ähnliche Personificationen des Volkes sind häufig, vgl. z. B. Ps. 60; 65, 4. — V. 13. Kommen will ich in dein Haus mit Brandopfern, bezahlen dir meine Gelübde. V. 14. Die gestammelt meine Lippen, und mein Mund geredet hat in meiner Noth. V. 15. Brandopfer von fetten Lämmern will ich darbringen dir mit dem Rauchwerke der Widder, opfern Rinder mit Böcken. — V. 16. Kommt, höret, und laßt mich erzählen all ihr Gottesfürchtigen, was er gethan hat meiner Seele. V. 17. Zu ihm rief ich mit meinem Munde, und Lobgesang war unter meiner Zunge. V. 18. Hätte ich auf Unrecht gesehen in meinem Herzen, so würde der Herr nicht hören. V. 19. Aber Gott hat gehöret, gemerket auf mein Flehen. V. 20. Gelobt sey Gott, der mein Gebet nicht entfernte, noch seine Gnade von mir. — Diese letzte Str. vollendet sich, da V. 20 als Schluß zu betrachten ist, wie die erste, in der Siebenzahl, die hier wie dort durch die 4 u. 3 getheilt wird. — Die äußeren Opfer in V. 13—15 sind nur als Verkörperung der Gaben des Herzens zu betrachten. Die Seele ist der Dank des Herzens. Die Gelübde haben die Brandopfer zum Gegenstande. Die vollständige Aufzählung der Thiere des Brandopfers (V. 15) soll den Eifer des Dankes und der Hingebung zeigen. — Das פצה in V. 14, den Mund aufsperren, dann schwatzen, Hi. 35, 16. Der Ausdruck weist auf die

Angst hin, welche die Gelübde hervortrieb, so daß das פצו das: in meiner Noth, des zweiten Gl. schon in sich schließt. — מיחים, Fette, in V. 15 f. fette Schaafe. Das Rauchwerk der Widder (nur hier in dieser Bed.; sonst immer von dem Weihrauch) ist das angezündete Fett derselben. Das עשה machen, dann bereiten, anrichten, nicht selten von der Darbringung der Opfer. — In V. 16—19 bahnt die Hinweisung auf die Veranlassung des Dankes gegen Gott, die Erhörung, die dem Redenden zu Theil geworden, den Übergang zu dem Hauptgedanken dieses Abschnittes, der nachdrücklichen Hinweisung darauf, daß diese Erhörung ihm nur in Folge seiner Unsträflichkeit zu Theil geworden sey, bei der die didactische und paränetische Tendenz nur leicht verhüllt ist, die Allen zurufen sollte, daß der einzige Weg zum Heile der der Rechtschaffenheit sey. Die Seele wird in V. 16 genannt, weil sie gefährdet gewesen, vgl. V. 9. — Das רומם in V. 17 ist Nomen, Erhebung, Preis, vgl. den Plur. רוממות in Ps. 149, 6. Das: unter meiner Zunge, vgl. zu Ps. 10, 7, weist hin auf die Fülle des Lobgesanges. So wie der S. rief, erhielt er durch das Heil Gottes Veranlassung zu seinem Lobe. Vgl. Ps. 18, 4: „ich rief den Herrn an, und von meinen Feinden ward ich errettet", Ps. 34, 5—7. Man darf nicht erkl.: ich rief u. s. w., und nun ist, — denn die Bez. auf die Gegenwart hätte angezeigt werden müssen. Nach Analogie des ersten Gl. kann man auch in dem zweiten nur das Präter. ergänzen. Auch die Errettung gehört bereits der Vergangenheit an. Noch viel weniger aber darf man erkl.: ich lobte Gott in zuversichtlicher Erwartung seiner Hülfe. Denn dann würde über den Erfolg nicht berichtet, und doch wird durch das Folg. vorausgesetzt, daß dieß geschehen. — Zu V. 18 sind als Parallelst. zu vgl. Prov. 15, 29: „fern ist der Herr von den Bösen, und das Gebet der Gerechten höret er", Joh. 9, 13; Jes. 1, 15: „ob

ihr schon viel betet, höre ich euch doch nicht, eure Hände sind voll Blut", Jes. 59, 2. 3: „eure Untugend scheidet euch und euren Gott von einander, und eure Sünden verbergen das Angesicht vor euch, daß ihr nicht gehöret werdet, denn eure Hände sind mit Blut befleckt, und eure Finger mit Untugend", 1 Joh, 3, 21: „wenn uns unser Herz nicht verdammt, so haben wir Freudigkeit zu Gott, und was wir bitten, werden wir von ihm nehmen", vgl. über den Zusammenhang der Gerechtigkeit und des Heiles zu Ps. 17; 18; 34, 12 ff. Das ראה, wie Gen. 20, 10, im Auge haben. Das און immer: Unrecht, Bosheit, nie Eitelkeit = falsche Götter. Die Erkl.: wenn die Absicht meines Gebetes auf etwas Böses gerichtet gewesen, ist nur aus dogmatischem Bedenken hervorgewachsen. Es ist nicht von dem Objecte des Gebetes die Rede, sondern als die Grundbedingung der Erhörung wird das hingestellt, daß trotz aller Schwachheit doch die innerste Grundrichtung des Gemüthes rein und untadelhaft sey, das Herz rein von aller recondita malitia. — Aber Gott hat gehört u. s. w., V. 19, und also gezeigt, daß dieß Hinderniß des Heiles nicht bei mir vorhanden sey. — V. 20 würde vollst. heißen: welcher nicht entfernt hat mein Gebet von sich, und seine Gnade von mir.

Psalm 67.

Die Gemeinde des Herrn spricht den Wunsch aus, daß er ihr Segen und Heil gewähren möge, damit die Enfaltung seiner Gnade in der Führung seines Volkes alle Heiden zu ihm einlade, V. 2 u. 3. Dieser Wunsch beruht auf der festen Grundlage des Wortes und der Thaten Gottes, und so tritt an seine Stelle in V. 4 u. 5 die Zuversicht, daß die Völker dereinst den Herrn noch preisen werden, wegen seines gerechten und gü-

tigen Regimentes, das sie zunächst aus der Führung seines Volkes erkennen. In V. 6—8 gründet sich diese Zuversicht speciell auf einen in der Gegenwart vorliegenden Segen Gottes, die reiche Erndte, die er seinem Volke gewährt.

Den sicheren Ausgangspunkt für die Feststellung der Bestimmung des Ps., dessen Überschrift: dem Sangmeister, zu Saitenspiel, ein Lobgesang (vgl. über שִׁיר zu Ps. 65) sich ganz im Allgemeinen hält, gibt der einzige factische Zug desselben, das: „das Land gab seinen Ertrag", in V. 7. Dieß zeigt, daß er nach eingebrachter Erndte zu singen war. Daß er ein Tempellied ist, erhellt außer dem: dem Sangmeister, aus der Beziehung auf den priesterlichen Segen in V. 1.

Der Ps. vollendet sich in der Siebenzahl, die wie gewöhnlich durch die 4 u. 3 getheilt wird. Der zweite Theil scheidet sich von dem ersten dadurch, daß erst in ihm auf den besonderen in der Gegenwart empfangenen Segen Gottes hingewiesen wird, durch den der Gedanke des Ps., daß Gottes Segen über Israel dereinst alle Völker der Erde zu ihm hinlocken werde, in den Gemüthern lebendig geworden. In diesem Gedanken berührt sich unser Ps. mit dem vorigen, und ist gewiß deshalb ihm beigesellt worden. So wie er dort durch eine Errettung des Volkes hervorgerufen wird, so hier durch die gewöhnlichen Naturwohlthaten. Jede Äußerung der Kraft und Gnade seines Gottes belebte in Israel die Hoffnung, daß das unnatürliche Verhältniß, in dem die Heiden zu ihm standen, dereinst aufhören werde.

Der durchgängige Gebrauch des allgemeinen Gottesnamens Elohim ist durch den Inhalt, die Ankündigung der Bekehrung aller Völker der Erde, hervorgerufen worden. Der Jehovah's steht, der Sache nach, überall daneben, und das Elohim hebt nur das Moment der Allgemeinheit hervor, welche neben der größten Beschränkung stattfand, aber auf Grund derselben häu-

sig verkannt wurde. Das Elohim mußte dazu dienen, dieß Moment dem Bewußtseyn des Volkes stets von neuem nahe zu bringen, vgl. Beitr. Th. 2. S. 299. 312.

Der erste Theil der ersten Str., V. 2 u. 3. — V. 2. Gott sey uns gnädig und segne uns, er lasse leuchten sein Antlitz mit uns. V. 3. Daß man erkenne auf Erden deinen Weg, unter allen Heiden dein Heil. Der S. redet zuerst von Gott, weil er sich eng an den Mos. Segen, Num. 6, 24. 25 anschließt, sobald aber die Beziehung auf diesen aufhört, tritt die Anrede ein. Der Wunsch in V. 2 geht auf Gnade und Segen in jeder Beziehung. Daß das Äußerliche nicht auszuschließen, sondern an dieß zunächst zu denken ist, zeigt V. 7, vgl. auch die Ausführung in Deut. 28, 1—14. Am vollkommensten aber, und man möchte sagen über Bitten und Verstehen, ist er in Christo erfüllt. Erst nachdem Gott in ihm alle Schätze seiner Gnade und seines Heiles seinem Volke zugewendet, erfolgte wahrhaft und umfassend die Wirkung auf die Heidenwelt, welche der S. wünscht und hofft. In Bez. auf das Licht und das Leuchten des Angesichtes Gottes, vgl. zu Ps. 4, 7; 31, 17. Statt des zu in dem priesterl. Segen, steht hier mit, das את geradeso wie in Gen. 4, 1, so daß sein leuchtendes Angesicht uns begleitet auf unseren Wegen. — Zu V. 3. Calvin: „der Prophet wünscht, daß Gottes Gunst an dem erwählten Volke sichtbar werde, damit sie durch ihren Glanz die Heiden zu der Gemeinschaft derselben Hoffnung führe." Der Weg Gottes ist sein Verfahren: aus den Führungen Israels sollen die Heiden erkennen, wie Gott verfährt, welche Schätze des Heiles für die Seinen bei ihm niedergelegt sind, wie ja noch jetzt die Welt durch nichts kräftiger zu Gott hingezogen wird, als durch die Wahrnehmung der Gaben, die er den lebendigen Gliedern der Kirche ertheilt; vgl. Ps. 25, 10:

„alle Wege Gottes sind Gnade und Wahrheit", 103, 9: „er hat seine Wege Mose wissen lassen, die Kinder Israel seine Thaten." Das parall.: sein Heil, reicht hin, die Erkl.: seine Religion, zurückweisen, vgl. Ps. 96, 2; 98, 2. Der Gedanke, daß die Segnungen Israels lockende Gewalt über die Heiden ausüben werden, findet sich schon in den Verheißungen an die Patriarchen, Gen. 22, 18; 26, 4: „und es segnen sich in deinem Saamen alle Völker der Erde", s. v. a. sie wünschen und erbitten sich Israels Loos als das höchste Glück, und dieser Wunsch wird für sie das Mittel, daß sie gesegnet werden (das Niph. Gen. 12, 3; 18, 18), indem er sie zu dem Urheber dieses Segens hinleitet. Parall. ist auch Jes. 60, 3: „und es gehen Heiden zu deinem Lichte, und Könige zu dem Glanze, der dir aufgeht."

Der zweite Th. der ersten Str., V. 4 u. 5. — V. 4. Preisen werden dich Völker, o Gott, preisen die Völker alle. V. 5. Freuen werden sich und jubeln Nationen, denn du richtest die Völker rechtschaffen, und die Nationen auf Erden leitest du. Zuerst die Verkündigung der dereinstigen Bekehrung aller Völker, dann die Hinweisung auf den Grund derselben. Die letztere ist aus V. 2 u. 3 zu ergänzen, denn, wie das Beispiel Israels zeigt, oder wie sie aus den Führungen Israels ersehen; daß hier nach Ausdruck und Zusammenhang nur von den Völkern die Rede ist, die sich der Herrschaft des Herrn unterworfen, gesprochen haben, wie Jes. 2, 3 steht, erkannte schon Calvin. Als Ausführung des: er richtet, kann betrachtet werden, was in Ps. 72, V. 12—14 von dem richterlichen Thun des Messias gesagt wird. Ein richterlicher Akt Gottes ist jede Heilsspendung. Über מישור, eig. Ebene, dann Ebenheit im moral. Sinne, hier Acc. wie das מישרים in Ps. 58, 2, vgl. zu Ps. 45, 7. Zu dem:

du führest, vgl. Jes. 58, 11: „und der Herr führt dich beständig, und sättiget an dürren Örtern deine Seele.“

Die zweite Str., V. 6—8. — V. 6. Preisen werden dich Völker, Gott, preisen die Völker alle. V. 7. Das Land gab seinen Ertrag, es segnet uns Gott, unser Gott. V. 8. Es segnet uns Gott und fürchten werden ihn alle Enden der Erde. — Der S. nach ist vor V. 7. denn zu ergänzen. Es wird hier angeführt, was dem S. Veranlassung und Grund zu der Hoffnung gibt, daß die Heiden dereinst den Herrn preisen werden. Zuerst eine besondere, in der Gegenwart vorliegende Thatsache, im Präter., dann die durch sie von neuem bestätigte allgemeine Wahrheit, im Fut. Die Worte, mit denen die erste dargelegt wird, sind entlehnt aus Levit. 26, 4, in absichtlicher Wörtlichkeit, damit Gottes Treue in der Erfüllung seiner Verheißung erkannt werde: „und ich gebe eure Regen zu seiner Zeit, und das Land gibt seinen Ertrag, und der Baum des Feldes gibt seine Frucht,“ eine Bez., welche die Behauptung zurückweist, durch הָאָרֶץ werde hier die ganze Erde bezeichnet — wogegen auch das unser Gott —, ebenso auch die Behauptung, Landesfrucht stehe bildlich für Segen überhaupt. In Bez. auf den Gedanken Calvin: „Man muß festhalten, daß Gott, so oft er jenes alte Volk mit seinen Wohlthaten zierte, gleichsam mit angezündeter Fackel der ganzen Welt vorleuchtete, daß er die Heiden anlocke, ihn zu suchen.“ In V. 8 wird das: es segnet uns Gott, wiederholt, um Ursache und Folge unmittelbar mit einander zu verbinden, s. v. a.: und weil uns unser Gott segnet u. s. w.

Psalm 68.

Der S. preist in V. 2—7 den Herrn als den Heiland der Gerechten und den Verderber der Bösen. Dann wirft er

einen Blick auf die großartigen Erweisungen seiner allmächtigen Gnade gegen sein Volk in der Geschichte. Zuerst in V. 8—11 was er an ihm beim Zuge durch die Wüste bis zur Einnahme des Landes gethan. Dann in V. 12—15 Sieg und glücklicher Friede, die er seinem Volke in der Zeit der Richter bis zur Errichtung des Heiligthums auf Zion verliehen. Dann, V. 16 bis 20, hat der Herr Zion erwählt, das er trotz aller Angriffe der Welt nimmer verlassen wird, wo er mit der ganzen Fülle seiner Macht im Heiligthum thront: als Zionsgott hat er sich so eben in der Besiegung der Feinde seines Volkes kundgegeben. Bei diesem Punkte angelangt kehrt der S. in V. 21—24, wozu schon V. 20 hinüberleitet, vom Besonderen wieder zum Allgemeinen zurück, so daß das Erstere von dem Letzteren umschlossen ist: Gott vernichtet seine und seines Volkes Feinde. Dann folgt in V. 25—28 die Beschreibung der feierlichen Procession zur Feier des Sieges. In V. 29—32 erhebt sich auf dem Grunde dessen, was Gott in der Gegenwart gethan, die prophetische Hoffnung einer Bekehrung aller Heiden zu diesem herrlichen Gotte Israels, und in V. 33—36 werden alle Reiche der Welt aufgefordert, diesen Gott zu preisen. — Offenbar ist in diesen beiden letzten Strophen der Grund der Anschließung an die beiden vorigen Ps. enthalten, in denen ebenfalls eine tiefgehende Einwirkung desjenigen, was der Herr an Israel thut, auf die Heiden gehofft wird.

Was die formelle Anordnung betrifft, so entsprechen dem Eingange von 7 V. (für die Ursprünglichkeit der Überschrift spricht das שירו und das זמרו in V. 5, das שרים und נגנים in V. 26, das שירו und זמרו in V. 33, im Verhältniß zu ihrem מזמור שיר) 7 Strophen, jede von 4 V. Die Sieben wird, wie gewöhnlich, durch die drei und vier getheilt. Zu Ende der dritten Strophe findet sich ein Schaltvers, V. 20 (wie öfter, z. B. in Ps. 22. 42), damit der große Abschnitt

durch die Zahl 20 bezeichnet werde, das Ganze 36 V., dreimal 12 erhalte. Als einen Abschluß bildend kündigt sich dieser Schaltvers schon durch seine Ähnlichkeit mit dem Schlusse des Ganzen, V. 36, an.

Die Überschrift beschränkt sich auf die Angabe, daß der Ps. von David verfaßt, und von ihm dem gottesdienstlichen Gebrauche gewidmet worden sey, und schweigt von seiner Veranlassung. Wir sind also bei Feststellung der letzteren allein auf die inneren Gründe hingewiesen. Viele Ausll. nun, zuletzt Stier, haben angenommen, daß der Ps. bei Gelegenheit der Versetzung der Bundeslade nach Zion verfaßt sey, vgl. zu Ps. 24. Dagegen Andere, als nach einem beendigten Kriege die Bundeslade auf den heiligen Berg zurückgebracht wurde. Die letztere Ansicht ist die richtige. Für sie spricht schon das, daß in dem ganzen Ps. zu entschieden der Herr als Krieges- und Siegesgott gefeiert wird, der Anfang: „Gott erhebt sich, so zerstieben seine Feinde und fliehen seine Hasser vor ihm" zugleich den Grundton und das Thema des Ganzen bildet, während in einem bei Versetzung der Bundeslade gesungenen Psalme, zumal einem so langen, gewiß auch andere Momente hervortreten würden. Ferner, auf einen Sieg als Veranlassung führt V. 19, der, wie in Ps. 67 das „das Land gab seinen Ertrag" in V. 7, gradezu die Thatsache angibt, durch welche der Ps. hervorgerufen wurde, und unmittelbar als Ergänzung der Überschrift betrachtet werden kann und eigentlich mit großen Buchstaben gedruckt seyn sollte; dann die Epitheta, welche in V. 28 Benjamin und Judah beigelegt werden; endlich der enge Anschluß an das Siegeslied der Deborah: indem der Verf. sich in V. 8 u. 9 grade zu Anfang der Hauptmasse auf den Anfang der Hauptmasse dieses Liedes wörtlich bezieht, kündigt er so bestimmt als möglich an, daß er in die Fußstapfen der Deborah treten, daß sein Lied eine Fortsetzung od. Wiederauf-

nahme des ihrigen seyn soll, gerade so, wie er mit großer Absichtlichkeit durch die Beziehung auf den Mosaischen Spruch zu Anfang des Ganzen darauf hinweist, daß in ihm Text und Thema ihm gegeben ist.

Zur näheren Bestimmung des Krieges und Sieges, bei dessen Feier im Heiligthum nach V. 25—28 der Ps. gesungen wurde, stehen uns zwei Data zu Gebote. Zuerst muß der Ps. nach V. 16. 17. 30. 36 verfaßt seyn, als das Heiligthum des Herrn schon zu Zion war. Dadurch wird die Auswahl schon sehr beschränkt. Es bleiben nur zwei große Kriege übrig, der Aramäisch-Edomitische, und der Ammonitisch-Aramäische. Dann, daß bei diesem Kriege die Bundeslade mit im Felde gewesen seyn muß, nach V. 2 und nach V. 25. Daß dieß in dem Ammonitischen Kriege der Fall war, erhellt aus 2 Sam. 11, 11. So kann also mit großer Wahrscheinlichkeit angenommen werden, daß der Ps. nach der Einnahme von Rabbah, 2 Sam. 12, 26—31, abgefaßt wurde, welche den Schlußpunkt des ganzen Aramäisch-Ammonitischen Krieges, des gefährlichsten, welchen David zu bestehen hatte, bildete. Daß David damals eine große religiöse Feier veranstaltete, versteht sich nach seiner ganzen Weise von selbst. Für diese Ansicht spricht auch der abschließende Character, den uns. Ps. so unverkennbar trägt. Jener Krieg war der letzte bedeutende auswärtige Krieg Davids, und daß er dieß seyn werde, konnte David aus den vorliegenden Umständen sehr wohl erkennen. Der Name Salomoh, den er seinem, bald darauf gebornen Sohne beilegt, zeigt, daß er den Frieden nun auf lange Zeit für gesichert hielt.

Die moderne Critik hat sich auch an diesem Psalme vergriffen; Mehrere, Ewald an der Spitze, wollen ihn in die Zeit nach dem Exil herabdrücken. Eine Verirrung, über die man wirklich erstaunen muß! Schon der Character der Sprache und

Darstellung, den zuerst Amyraldus treffend bezeichnete,*) reicht hin, sie als solche zu erweisen. Böttcher, Proben, S. 64, sagt in d. Bez.: „Er gehört schon der alterthümlichen Sprache, der gedrungenen Darstellung, dem durchaus frischen, kräftigen Tone der Dichtung nach gewiß zu den ältesten Denkmalen der hebr. Poesie." Hitzig: „vor allen Dingen macht der Ps. auf den aufmerksamen Leser den Eindruck höchster Originalität. — — Verhältnißmäßig alt ist das Gedicht so gewiß, als originell; denn die späteren Psalmisten konnten Vorbilder benutzen, und haben wirklich sich durch Lectüre gebildet und nachgeahmt." Die Annahme, wodurch Ewald diesem Grunde zu entgehen sucht, der Ps. sey aus einer Reihe von Glanzstellen aus uns verloren gegangenen Liedern zusammengesetzt, muß als eine willkührliche bezeichnet werden, wenigstens so lange, als auch nicht eine von dem Verf. aus einem uns erhaltenen nachdavidischen Stücke entlehnte Stelle nachgewiesen werden kann. Der Abstand zwischen diesen angeblich entlehnten St., und anderen, worin der Ausdruck plan und leicht ist, findet sich grade so z. B. in dem auch nach Ewalds Zugeständniß ächten Ps. 18. — Diesem Ps. ist der unsrige auffallend verwandt, so daß die Characteristik des Amyraldus gradezu für beide gilt;**) auch mit anderen Davidischen Psalmen, und nur mit ihnen, finden sich im Einzelnen characteristische Berührungen, vgl. die Ausl.

Noch weit entscheidender aber sind die sachlichen Gründe.

---

*) Sunt in eo poeticae descriptiones et metaphorae audaces, crebrae apostrophae, prosopopoeae magnificae, verba rara et exquisita, ideoque significationis non obviae. — — Habet tamen etiam alia quaedam facilia, et doctrinas satis expositas ad intelligendum et verbis usitatis comprehensas.

**) Ebenso auch, was Ewald von unf. Ps. sagt: „Er trägt ganz die Art eines nicht aus augenblicklicher Stimmung und Begeisterung fließenden, sondern mit Absicht und vieler Kunst für einen gewissen Zweck verfertigten Liedes."

Von großer Bedeutung ist hier, daß nach V. 28 an der Siegesfeier neben Judah und Benjamin, Sebulon und Naphthali theilnehmen. Nach dem Exil gab es, wenn auch Abkömmlinge der zehn Stämme sich an Judah angeschlossen hatten, doch sicher keine gesonderten Stämme Sebulon und Naphthali mit ihren Fürsten mehr. Während der ganzen Zeit des Nebeneinanderbestehens der getrennten Reiche konnte eine Verbindung zwischen Benjamin und Judah und Sebulon und Naphthali nicht vorkommen: waren sie auch einige Male verbündet, woraus Hitzig V. 28 erklären will, ohne zu beachten, daß dann neben Judah unmöglich Ephraim fehlen könnte, daß die Nennung der nördlichsten und südlichsten Stämme darauf führt, daß sie Theile eines Ganzen, besonders wenn Ps. 60, 9 verglichen wird, so konnten sie doch nimmermehr eine gemeinschaftliche Siegesfeier im Tempel zu Jerusalem begehen. Von der Trennung der Reiche müssen wir aber weiter aufsteigen zu David. Denn unter Salomoh fehlt der Krieg und Sieg, um den sich unser Psalm bewegt. Ferner, die Epitheta Judahs und Benjamins in V. 28 erklären sich nur aus den Verhältnissen der Dav. Zeit, vgl. z. d. St., die Nennung Ägyptens in V. 31 u. 32 als Repräsentanten der Weltmacht zeigt, daß der Psalm vor dem Aufkommen der großen Asiatischen Reiche, namentlich des Assyrischen, gesungen wurde; überall erscheint Israel als ein kriegerisches und sieghaftes Volk, vgl. bes. V. 22—24, und eine Thatsache wie die, welche nach V. 19 den Ausgangspunkt des Ps. bildete, konnte in den Zeiten nach dem Exil gar nicht vorkommen.

Unbedeutend sind die Gründe gegen die Dav. Abfassung. In Bez. auf die Erwähnung des Tempels in V. 30 vgl. zu Ps. 5, 8. Daß in V. 31 u. 32 keine Spur vorliegt von einem in Davids Zeit noch nicht vorhandenen feindlichen Verhältnisse gegen Ägypten, daß Ägypten dort nur genannt wird als Re-

präsentant der vom Herrn abtrünnigen Weltmacht, was es in Davids Zeit noch war, bis zum Aufkommen des großen Assyrischen Reiches, erhellt daraus, daß neben Ägypten das Israel nie feindliche Kusch genannt wird.

Die Einleitung, zuerst die Überschrift in V. 1, dann der Preis Gottes als des allmächtigen Verderbers der Bösen und Erretters der Gerechten, V. 2—4, endlich die Aufforderung, ihm zu lobsingen als dem Helfer aller Elenden, V. 5—7. — V. 1. Dem Sangmeister, von David, ein Lobgesang. V. 2. Gott erhebt sich, so zerstieben seine Feinde, und fliehen seine Hasser vor ihm. V. 3. Wie Rauch vergehet, machest du sie vergehen, wie Wachs zerfließet vor dem Feuer, kommen um die Bösen vor Gott. V. 4. Und die Gerechten freuen sich, jubeln vor Gott, und frohlocken in Freude. — V. 5. Singet Gott, lobsinget seinem Namen, machet Bahn dem, der in den Wüsten einherfährt, er heißt Herr, und frohlocket vor ihm. V. 6. Vater der Waisen und Richter der Wittwen ist Gott in seiner heiligen Wohnung. V. 7. Gott machet die Einsamen im Hause wohnen, führet heraus die Gefangenen in Glück, doch die Empörer bewohnen dürres Land. — Zu V. 2 Calvin: „Dieser V. bildet gleichsam die Vorrede, in welcher David ankündigt, wovon er in dem Ps. reden will. Das ist die Summe: wenn auch Gott für eine Zeit ruhe, während die Gottlosen grausam und frech die Kirche bedrängen, so erhebe er sich doch endlich als Rächer, und die Gläubigen haben genug Schutz in seiner Hülfe, sobald er nur seine Hand gegen die Gottlosen ausstrecke.“ Wie der vorige Psalm sich auf der Grundlage des Mosaischen Segens erhob, so knüpft dieser an die Worte an, welche Moses nach Num. 10, 35 beim Aufbruche der Bundeslade aussprach:

„stehe auf, Herr, so werden deine Feinde zerstieben, und deine Hasser fliehen vor dir," mit um so größerem Rechte, da diese Worte offenbar für alle Zeiten gesprochen wurden, und bestimmt waren durch alle Jahrhunderte der kleinen Heerde Muth zu machen im Angesichte einer ganzen feindlichen Welt: ein Blick auf die Bundeslade, an deren Stelle unter dem N. B. Christus getreten ist (vgl. Christol. Th. 3 zu Jerem. 3, 16), und sie sank ihnen in nichts zusammen. Es findet sich nur eine doppelte Abweichung von der Grundst. 1. Was Moses in der Form der Bitte — stehe auf — das spricht David in der Form eines stets wiederkehrenden Erfolges aus: er steht auf = er darf nur aufstehen. (Fälschl. Mehr.: er möge aufstehen; dann hätte David gewiß das קוּמָה beibehalten; im Folgenden nur Aussagen, und nicht Bitten.) 2. Statt Jehovah nennt David Elohim, und dieser Name ist überhaupt in dem Ps. der vorwiegende; das Jehovah findet sich nur zweimal, in V. 17. u. 21, und ebenso zweimal Jah, V. 5. u. 19. Der Grund dieser Thatsache ist schon in den Beitr. 3 S. 299 angegeben. Er liegt in dem Mißbrauche des Jehovah, welcher den an und für sich stärkeren Namen in den schwächeren verwandelte. Ebendas. wurde bemerkt, daß an allen solchen St. das Jehovah im Hintergrunde ist, das bloße Elohim dem Jehovah Elohim gleichgilt, vgl. hier das Jah Elohim in V. 19. — Tholuck bezeichnet treffend den Inhalt uns. V. „als das große Thema, welches sich in der Geschichte des Reiches Gottes auf Erden immer in neuen Wendungen fugenartig wiederholt, bis einst das Weltgericht alle früheren Gerichte Gottes in sich aufnimmt und zur Vollendung führt." Wie er bei der Auferstehung Christi sich bewährte, hebt nach Augustinus, Luther hervor: „Da Christus starb, that Gott, als schliefe er, und sähe nicht die wüthenden Juden, ließ dieselben sich stärken und sammeln, und die armen Jünger flohen und zerstreuten sich. Da nun die Juden meinten, sie hätten gewonnen, Christus läge

nun

nun danieder, da wachet Gott auf und wecket Christum auf von den Todten. Da wendet sich das Spiel gar um; da sammeln sich die Jünger, da zertrennen sich die Juden, etliche in Gnaden, die sich zum Glauben gaben, etliche in Ungnaden, so durch die Römer verstöret." (In einem anschaulichen Bilde stellt der Inhalt uns. V. dar, was nach Matth. 28, 4 mit den Wächtern am Grabe geschah.) Berleb. B.: „Dieser zwei V. soll sich einst, wie Athanasius berichtet, der heil. Antonius, als er vom Teufel angefallen worden, wider denselben bedient haben. Und es ist kein Zweifel, daß man einen trefflichen Gebrauch davon machen möge wider allen und jeden Anlauf und Versuchung des bösen Feindes, wenn man sich in die Kraft davon versetzen läßt. — — Ach daß wir ihn doch nur recht ließen aufstehen. Aber wir unterdrücken noch gar oft sein Werk in uns. Daher ist's kein Wunder, daß es auch mit unserer Erlösung noch so langsam von Statten geht." — Zu V. 3 Luther: „Zwei hübsche Gleichnisse, vom Rauch und Wachs; der Rauch vom Winde, das Wachs vom Feuer vergeht. Es ist schmählich, daß solche große Feinde werden dem Rauche und Wachs verglichen, die doch meinen, sie wollen Himmel und Erde bestreiten." Wegen des Gleichklanges steht statt der gew. Form des Infin. in Niph. von נדף (in gleicher Verbindung in Ps. 1, 4) הִנָּדֵף, die ungew.; ebenso ist in dem תנדף das Nun beibehalten, und aus dems. Grunde auch das, sich auf die Hasser Gottes od. die Bösen beziehende, leicht entbehrliche Suff. ausgelassen, vgl. die Ausl. des Suff. aus gl. Ursache in Ps. 40, 4; 52, 8. Das Bild des Wachses auch in Ps. 22, 15. Es scheint, daß in diesem V. und dem folg. eine Anspielung stattfindet auf den Schluß des Liedes der Deborah, V. 31: „also kommen um alle deine Feinde, o Herr, und die ihn lieben, sind wie Sonnenaufgang durch seine Stärke," eben so wie zu Anfang des Hauptliedes auf den Anfang dess. — Bei den Gerechten in V. 4, im Gegensatze gegen

die Bösen in V. 3, denkt der S. nach der Veranlassung des Ps. allerdings zunächst an Israel im Verhältniß zu seinen heidnischen Feinden. Doch ist deshalb gar nicht daran zu denken, daß er jeden Israeliten nach dem Fleische unbesehens für einen Gerechten gehalten habe, vgl. die Einl. zu Ps. 9. Vielmehr werden die Bösen unter Israel eben durch diese Bezeichnung derjenigen, denen Gottes Heil bestimmt ist, von der Verheißung ausgeschlossen, und in das Gebiet der Drohung hinübergeschleudert. Das לפני bildet den Gegens. gegen das מפני in V. 2. 3. Von dem zürnenden Antlitz Gottes geht Verderben aus für die Bösen, vor seinem gnädigen Antlitze freuen sich die Gerechten. — Die Aufforderung, Gott zu preisen, in V. 5, wächst zunächst aus der Darlegung seiner Herrlichkeit in V. 2—4 hervor, wird dann aber in V. 6 u. 7 noch weiter begründet. Zu dem: seinen Namen, vgl. zu Ps. 66, 2. In dem: bahnet (das סלל eine Heerstraße aufschütten, einen Weg bahnen) dem, der in den Wüsten einherzieht (das רכב wie in V. 34, wo es ebenfalls mit ב des Terrains vorkommt), liegt eine geistige Deutung des Zuges durch die Wüste zu Grunde, auf den schon V. 2 anspielte, und von dem der S. in V. 8—10 ausführlich redet. Gott zieht stets an der Spitze seines Volkes durch die Wüsten *) des Elendes und der Bedürftigkeit, in den Einöden der Noth hat es an ihm einen treuen Führer. Als Ausführung des: ziehend durch die Wüste, sind V. 6 u. 7 zu betrachten, die über seine Bed. gar keinen Zweifel lassen. Vgl. über ähnliche geistliche Deutungen des Zuges durch die Wüste, Christol. Th. 3. zu Hos. 2, 16, dann auch, was zu Ps. 66, 6 bem. w. Die Bahnbereitung vor dem himmlischen Könige, wodurch wir ihm den Weg eröffnen, daß er zu uns

*) Vgl. in Bez. auf ערבה über Bileam S. 230 ff. Die ערבה im geogr. Sinne bildete das Herz des Terrains, auf dem die Israeliten sich während der vierzig Jahre des Zuges bewegt hatten, vgl. S. 228.

kommt in die Wüste des Lebens und uns in ihr leitet, kann hier nur die Lobpreisung seyn, die freudige Anerkennung seiner Großthaten und seiner Herrlichkeit; denn von dieser ist vorher und nachher die Rede. Vgl. Ps. 50, 15. 23. Auf unserer St. ruht Jes. 40, 3. 4, wo aber die Bahnbereitung die Buße, auf dieser wieder Mal. 3, 1. Sein Name ist Jah = er heißt Jah, vgl. über das ב Ew. § 521. Der Name Jah, aus Jehovah abgekürzt, kommt zuerst in dem Liede Mose's, Ex. 15, 2 vor, und gewiß ist diese St. als die eigentliche Grundstelle für alle übrigen zu betrachten. Er ging gar nicht in den gewöhnlichen Gebrauch über, sondern wurde überall nur aus ihr entlehnt. Denn sonst würden wir ihn nicht blos in der höheren Poesie finden. Mit Recht bemerkt Stier, daß Jah, als Concentration des Jehovah, noch emphatischer als dieß sey. Es wird hier übrigens weniger auf Abstammung und ursprüngliche Bedeutung des Namens gesehen, als auf die Fülle von Erinnerungen, die sich im ganzen Verlaufe der Zeit daran geknüpft hatten. — In V. 6 u. 7 die Begründung der Aufforderung in V. 5, in Hinweisung auf die Herrlichkeit Gottes, zugleich Erklärung und Ausführung des: „der in den Wüsten einherfährt". „Die Summe ist — bemerkt Calvin — durch welche Art der Bedrängnisse wir auch gedrückt werden, in Gottes Hand sey Trost, wodurch er unsere Schmerzen lindere, und von unseren Sorgen uns entlaste. Wenn aber auch die Gottlosen sich für eine Zeit gefallen, so werde doch endlich ihnen übel ausschlagen, was jetzt ihnen bes. glücklich zu seyn scheint." Arnd: „Und ist die Meinung des heil. Geistes, daß Gott der Herr so ein gnädiger, freundlicher Gott und König ist, dessen allererstes, höchstes und vornehmstes Werk ist, daß er auf die miserabiles personas am meisten Acht gibt, das ist, auf die Personen, deren man sich billig erbarmen soll, weil sie hülflos und trostlos sind. Große Potentaten in der Welt thun das nicht, die respectiren

die Herrlichsten und Reichsten im Lande, welche ihren Hof zieren und ihre Macht und Ansehen stärken können. Gottes höchster Ruhm aber ist, daß er sich der Elenden erbarmet." Daß man unter den Wittwen u. s. w. nicht gradezu Israel verstehen darf, erhellt schon aus dem Plural, dann aus den Stellen des Gesetzes, in denen Wittwen, Waisen u. s. w. im eigentl. Sinne als Gegenstand der zeitlichen Fürsorge Gottes bezeichnet und den Gerechten als Gegenstand ihrer Fürsorge hingestellt werden, vgl. z. B. Deut. 10, 18; Ex. 22, 21, endlich aus Parallelst. wie Ps. 146, 7—9. Auf der anderen Seite wird die Beziehung auf die leidende Gemeinde durch die ganze Tendenz des Ps., und namentlich durch V. 8 ff. erfordert, wo offenbar, was hier im Allgemeinen gesagt, im Einzelnen geschichtlich belegt wird, vgl. namentlich das: dein Erbe, das ermüdete hast du gestärkt, in V. 10, das: dem Elenden, in V. 11. Man wird also annehmen müssen, daß die Wittwen, Waisen u. s. w. individualisirende Bezeichnung der Elenden ist, und daß die Fürsorge Gottes für diese überhaupt gepriesen wird in specieller Beziehung auf das, was Gott für sein elendes Volk thut. Ganz ähnlich ist z. B. Hos. 14, 4: „bei dir findet Erbarmen die Waise", und also auch dein verwaistes Volk. Auch dort ist die Waise nicht gradezu Israel, sondern nur individualisirende Bezeichnung der Hülflosen. — In V. 6 ist das Elohim ebenso Subject des Satzes, wie in V. 7. Das רִנּן findet sich außer hier nur noch 1 Sam. 24, 16, ebenfalls in Davids Munde, vgl. Ps. 54, 3. Die heilige, d. h. hehre und herrliche, vgl. zu Ps. 22, 4, Wohnung Gottes ist der Himmel, vgl. Ps. 11, 4, im Gegensatze gegen die Erde, die Stätte der Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit. Für die Wittwen und Waisen gilt das sursum corda! — Die Einsamen, in V. 7, sind solche, die von aller menschlichen Hülfe verlassen sind, vgl. Ps. 25, 16, wo einsam in Verbindung mit elend. Die nächste Wohlthat, deren diese bedürfen, ist, daß sie erhalten, wo sie ihr Haupt hinlegen, unter Dach und Fach ge-

bracht werden, vgl. Jes. 58, 7: „daß du Elende, Vertriebene bringest in's Haus". An seinem Volke bewies sich der Herr als der, welcher die Einsamen im Hause wohnen macht, indem er ihnen den Besitz Canaans verlieh, vgl. V. 11, und sie darin schützte gegen ihre Feinde, V. 13. Ebenso bewährte er sich als solchen an der Fortsetzung der Gemeinde des A. B., der christlichen Kirche, „da sie, die vorher überall ausgetrieben wurde, einen festen und beständigen Sitz bekam im Römischen Reiche, wie unter Constantinus geschah, da sich die ersten Verfolgungen endigten." Berleb. B. In ächt theologischer Auslegung erhebt diese sich auch bei dem: die Gebundenen, über den Buchstaben: „eines Theils unter den heidnischen Kaisern in den ersten Verfolgungen der christlichen Kirche; anderen Theils aber und noch mehr die unter der Tyrannei des Teufels, der Sünde und des Todes gefangenen Menschen; insonderheit auch, deren Geist inwendig gebunden ist, daß er sich nicht in der Freudigkeit des Glaubens erheben kann; wie auch die, so äußerlich an unnütze Dinge gebunden sind," und bemerkt zu dem: ausführet: „besonders aus der Sclaverei der bösen Begierden und der ketzerischen Irrthümer des alten Adams in die Freiheit der Kirche und Kinder Gottes versetzet." Das כושרות gibt Rückert durch Gedeihungen wieder. Die Empörer od. Widerspänstigen sind die hartnäckigen Feinde des Herrn und seiner Gemeinde. Diese werden von Gott gleichsam in die Wüste verbannt und ausgeschlossen von den Erweisungen seines väterlichen Wohlwollens. Das empöreriſche Israel, vgl. Luc. 9, 14. Joh. 19, 15, hat die Wahrheit dieser Worte nicht weniger an sich erfahren müssen, wie das empöreriſche Heidenvolk, Amalek, Exod. 17, 14. 16, und Pharao an der Spitze. Das nur, s. v. a. es ist nicht anders als also, es geschieht immer so, vgl. Ps. 58, 12.

An den allgemeinen Preis der Herrlichkeit Gottes schließt sich nun die Schilderung mehrerer besonderen Erweisungen der-

selben in der Geschichte seines erwählten Volkes, zuerst in V. 8 bis 11 was Gott an ihm zur Zeit des Zuges durch die Wüste gethan: er offenbarte sich ihm bei der Gesetzgebung am Sinai, V. 9, speiste und erquickte es wunderbar, V. 10, führte es endlich in Canaan ein, V. 11. — V. 8. Gott, da du auszogest vor deinem Volke, einherschrittest in der Einöde, Selah. V. 9. Da erbebte die Erde, auch die Himmel troffen vor Gott, am Sinai war's, vor Gott, dem Gotte Israels. V. 10. Einen Regen von Gaben sandtest du, Gott, dein Erbe, das ermüdete, du stärktest es. V. 11. Deine Schaar wohnte im Lande, du bereitest durch deine Güte eine Heimath dem Elenden, o Gott. — V. 8 u. 9 sind beinahe wörtlich aus dem Liede der Deborah, Richt. 5, 4. 5, entlehnt, dessen Ächtheit sich jetzt wieder zu allgemeiner Anerkennung erhoben hat, vgl. Beitr. 3 S. 116, Kemink, de carm. Deb. S. 24 ff. Richt. 5, 4. 5 ruht dann wieder auf Deut. 33, 2; Ex. 19, 15 ff. vgl. Beitr. 3 S. 117. Das: da du auszogst vor deinem Volke, bezieht sich nicht etwa auf den Auszug aus Ägypten, welcher als schon geschehen vorausgesetzt wird, sondern das: ausziehen vor, steht, wie oft, z. B. Num. 27, 17; Ps. 44, 10; 60, 12, von dem Heerführer, der an der Spitze seines Heeres zu einem Unternehmen auszieht. Schon im Pent. erscheint der Herr als der Heerführer, Israel als sein Heer, das er gegen die Canaaniter ausführt, vgl. Ex. 12, 41: „und es zogen aus alle Heere des Herrn aus Ägypten," V. 51. c. 13, 18. Wahrscheinlich findet in dem Liede der Deborah und hier eine specielle Bez. auf Ex. 13, 21 statt, wonach der Herr in der Wolken- und Feuersäule an der Spitze seines Heeres einherzog. Arnd: „ob nun wohl das eine große Herrlichkeit ist des A. T., daß Gott in der Feuer- und Wolkensäule ihnen gegenwärtig gewesen, so ist doch die Herrlichkeit des N. T. größer, daß nämlich Gottes Sohn Mensch geworden ist, jenes

war nur ein Schatten und Bild, dies ist der höchste Trost und Werk selbst.“ Das ישימון wahrsch. aus Deut. 32, 10. Das Selah steht grade so auch in Hab. 3, 3 zwischen der allgemeinen Ankündigung und der Ausführung, und dient dazu, die Aufmerksamkeit auf die letztere zu spannen. Die durch dass. bewirkte Trennung von V. 8 u. 9 soll zugleich darauf hinweisen, daß V. 8 nicht blos zu diesem, sondern zu der ganzen Strophe die Einleitung bildet, die sich mit dem Zuge durch die Wüste bis zur glücklichen Ankunft beschäftigte. — Zuerst in V. 9 die Erscheinungen bei der Gesetzgebung. Es fragt sich, warum der S. beim Sinai beginnt, und die Großthaten des Herrn für sein Volk beim Auszuge aus Ägypten ganz außer Acht läßt. Die Antwort ist: erst am Sinai wurde der Bund förmlich und feierlich geschlossen, vgl. Deut. 33, 5: „und er ward in Jeschurun König, da sich versammelten die Stämme des Volkes.“ Nach mehreren Ausll. soll sich uns. V. nicht blos auf die Erscheinungen bei der Gesetzgebung, sondern auf den ganzen Zug durch die Wüste beziehen. Dagegen spricht aber die ausdrückl. Erkl. des S. in dem זה סיני, die unverkennbare Bez. auf die angeff. St. des Pent., endlich der Zusammenhang und Gedankengang des Liedes der Deborah, vgl. Beitr. a. a. O. Die Erscheinungen bei der Gesetzgebung kommen aber hier, wo alles nur Ausführung des: die Gerechten freuen sich u. s. w. und des: der Vater der Waisen u. s. w. seyn kann, nicht nach ihrer speciellen Bed. in Betracht, als Versinnlichungen des „unser Gott ist ein verzehrend Feuer“, sondern nur nach ihrer allgemeinen: es ist der Beweis der höchsten Liebe Gottes, sich Sterblichen also kundzugeben, vgl. Deut. 4, 33. In Bez. auf das אף vgl. zu Ps. 18, 49. Des Regens (die Himmel troffen) wird in der geschichtlichen Relation nicht ausdrücklich gedacht, wohl aber wird schweres Gewölk genannt. Das מפני ist aus Ex. 19, 18. Das Masc. זה steht für das Neutr. wie

Kohel. 6, 9, dieß der Sinai f. es geschah dort. Die gew. Erkl.: dieser Sinai (erbebte), ist unzul., da nicht das erbeben vorhergeht, sondern das unpassende triefen. Nach diesem Fingerzeige wird das: vor Gott, noch einmal wiederaufgenommen, um daran das: dem Gotte Israels, zu knüpfen. Daß dieser alles that, daß für Israel alles geschah, darauf kam es an. — V. 10 bezieht sich auf die Fürsorge Gottes für sein Volk im Leiblichen während des Zuges durch die Wüste, das Mannah, die Wachteln, das Wasser aus dem Felsen, u. s. w., nach V. 5 eine Abschattung desjenigen, was Gott zu allen Zeiten an den armen Seinen thut und ein Unterpfand desselben. Das נדבה heißt immer: freiwillige Gabe, vgl. zu Ps. 54, 8, und schon dieser Grund reicht hin gegen diejenigen, welche, nach der Übers.: einen freigebigen, od. einen reichlichen Regen, an einen eigentlichen Regen denken, von welchem zudem die Geschichte des Zuges durch die Wüste nichts weiß, und der in diesem Zusammenhange viel zu unbedeutend wäre, zumal da er auf Kosten der Speisung mit Mannah u. s. w. erwähnt seyn würde, Thatsachen, deren in ähnlichem Zusammenhange immer gedacht wird. Das Bild des Regens, hier speciell veranlaßt durch die Erwähnung des Regens im eigentl. S. in V. 9, weist auf der einen Seite hin auf die Reichlichkeit der göttlichen Gabenspendung, um so mehr, da hier nicht von einem gewöhnlichen Regen, sondern von einem Platzregen die Rede ist — vgl. Ex. 16, 4, Ps. 78, 24: „und er regnete über sie Mannah zur Speise und Korn des Himmels gab er ihnen," Gen. 19, 24: „und er ließ regnen über Sodom Schwefel und Feuer" —, auf der anderen Seite auf das Liebliche, Erquickende und Erfrischende dieser Gaben. Der erquickende Regen, so oft individualisirende Bez. des Segens, ist auch zum Bilde dess. geeignet, vgl. Jes. 44, 3: „denn ausgießen will ich Wasser auf den Durstigen, und Regen auf das Dürre, ausgießen meinen Geist auf deinen

Saamen, und meinen Segen auf deine Sprossen." Das נוף in Hiph. immer hin und herbewegen, schwingen, nie besprengen — so daß es nicht einmal sprachlich zulässig ist, gegen die Acc. das נחלתך zum ersten Gl. zu ziehen —, weist darauf hin, daß der Gabenregen nicht blos eine einzelne Stelle trifft, sondern gleichmäßig nach allen Richtungen ergeht, die Wohlthaten dem ganzen Volke zu Theil wurden, vgl. Ps. 78, 27. 28: „und er regnete über sie wie Staub Wachteln, und wie den Sand am Meere Vögel, und ließ sie fallen mitten in das Lager, rings um ihre Wohnungen." Das Erbe Gottes bez. wie gewöhnlich nicht das Land, sondern das Volk des Herrn. Das: und (zwar od. auch) das ermattete, weist hin auf die Größe der göttlichen Wohlthat, welche dem Volke in einem Zustande zu Theil wurde, bei dem keine Herstellung mehr möglich schien: Gott, der in solchem Zustande allein noch zu helfen vermag — das nachdrücklich: du —, reichte ihm seine Hand, da es schon ganz ermattet, durch die Beschwerlichkeiten des Zuges durch die Wüste, Hunger und Kummer, am Boden lag. Das כונן nicht: erquicken, sondern feststellen, befestigen, vgl. 2 Sam. 7, 13. Ps. 40, 3; 90, 17. — Dem herrlichen Werke der Wüstenführung setzt Gott nach V. 11. die Krone dadurch auf, daß er sein Volk einführt in das Land der Verheißung. Das חיה findet sich in der Bed. Schaar außer hier nur noch 2 Sam. 23, 11. 13. Es scheint, daß dieser Sprachgebr. nur der David. Zeit angehörte. In 1 Chron. 11, 15 findet sich statt der Schaar der Philister das Lager der Philister. Das Suff. in בה bezieht sich auf das Land, dessen im Vor. nicht ausdrücklich gedacht wurde, das aber der S. in ihm beständig vor Augen hatte: es war ja das Ziel des Zuges durch die Wüste. Grade so in V. 15 und in Jes. 8, 21. Das zweite Gl. enthält einen unabhängigen Satz. Als Object ist aus dem ersten zu ergänzen: eine Wohnung, vgl. das: Gott

macht wohnen die Einsamen im Hause, in V. 7. Man darf nicht erkl.: welches du bereitet, denn dann könnte das Fut. nicht stehen, und das bereiten paßt nicht auf das Land. Elend wird Israel genannt mit Bezug auf seinen herabgekommenen Zustand, vgl. das נלאה in V. 10, und seine hülflose Ohnmacht im Angesichte der mächtigen Völker, welche das Land besaßen.

In der zweiten Str., V. 12—15, folgt, was der Herr an seinem Volke von Einnahme des Landes an bis zur Errichtung des Heiligthums auf Zion gethan, wie er ihm glorreichen Sieg verliehen, und glücklichen Frieden, das Kriegs- und das Friedensglück jedes in zwei V. — V. 12. Der Herr gibt Rede, der Siegesbotinnen sind große Schaaren. V. 13. Die Könige der Heerschaaren flüchten, flüchten, und die Hausbewohnerin vertheilet Raub. V. 14. Wenn ihr ruhet zwischen den Gränzen, so seyd ihr gleich Flügeln der Taube überzogen mit Silber, und ihren Fittigen mit Goldes Glanz. V. 15. Wenn der Allmächtige zerstreut Könige in ihm, schneit es auf Zalmon. — Die Rede, welche der Herr nach V. 12 gibt, wird nur durch den Zusammenhang und Parall. als eine solche erfreulichen Inhaltes, die Verkündung erhaltener Siege bestimmt, und daran, daß אמר hier Siegsgesang bedeute, ist nicht zu denken. Der erfochtene Sieg wurde von den Weibern gefeiert unter Gesang, Spiel und Tanz, vgl. Ex. 15, 20. Richt. 5, 12. 1 Sam. 18, 6. 7. Dieß sind hier die Freudenbotinnen, vgl. die Jungfrauen in V. 26; das בשר auch in Ps. 40, 10 von der preisenden Verkündung des äußerlich schon bekannten Heiles. Das große Heer der Freudenbotinnen entsteht dem S. aus der Zusammenfassung aller einzelnen Chöre in den Jahrhunderten der Zeit der Richter bis zur Errichtung des Heiligthums auf Zion. Gegen die Erkl.: Siegesbotinnen dem großen Heere, entscheidet

der Art., dann daß das Adj. dann müssig stehen würde, endlich daß das Heil nicht dem Heere verkündet wird, sondern dem daheimgebliebenen Volke. — Nach der gangbaren Annahme sollen in V. 13 u. 14 die Siegesbotinnen redend eingeführt werden; aber zu dieser Annahme ist kein Grund vorhanden, und dagegen spricht das regelmäßige Fortschreiten des Gedankens, in V. 12 der Sieg, in V. 13 die Flucht und Beutetheilung, in V. 14 die glückliche Ruhe nach dem Streite, die der Herr seinem Volke gewährt. Durch die Hausbewohnerin, das נוֹת Stat. constr. femin. von נָוֶה, sollen nach der gangbaren Annahme die Hausfrauen bezeichnet werden, welche die von den Männern mitgebrachte Beute unter sich od. eine jede unter ihre Hausgenossen austheilen. Allein von einer solchen Thätigkeit der Hausfrauen beim Beutetheilen kommt nie etwas vor, dieß erscheint vielmehr immer als Geschäft der Männer. Die Hausbewohnerin bezeichnet vielmehr das nach der Flucht der Könige wieder friedlich seine Heimath bewohnende Israel, vgl. das: „es steigt wieder herab zu den Thoren das Volk des Herrn", in Richt. 5, 11, das: „der Jubel der Beutevertheilenden zwischen den Tränkrinnen" ebendas. Bei dieser Auff. schließt sich V. 14 trefflich an. Denn in d. V. schildert der S. den lieblichen Zustand der „Hausbewohnerin", des nach dem Kriege friedlich seine heimathlichen Sitze bewohnenden Volkes, der in dem Buche der Richter durch die stehende Formel bezeichnet wird: das Land war ruhig, vgl. d. Schluß von C. 5; 8, 28. Der Sieg und die Beute, die der Herr seiner Gemeinde im Kampfe gegen die Heidenvölker in den Zeiten ihrer Kindheit gewährte, war ein Vorbild weit herrlicheren Sieges und köstlicherer Beute. Arnd: „Ist das nicht ein trefflicher Raub, daß aus dem Heidenthum so viel tausend Menschen sind bekehrt worden, unter welchen so viel herrliche Lehrer und Lichter der Kirche worden, als Justinus, Augustinus, Ambrosius, ich will der unzähligen Märtyrer

geschweigen, die all aus dem Heidenthum bekehrt, und um christlichen Glaubens willen sind erwürget worden." — Das: wenn ihr ruhet, in V. 14, nicht: da ihr ruhtet, zeigt, daß hier nicht von einer einmal vorgekommenen Thatsache die Rede ist. Das שכב von friedlicher Ruhe, wie Num. 24, 9, = רבץ Gen. 49, 14. Das שפתים, was nur hier und Ez. 40, 43 vorkommt, und das משפתים in der Grundst. Gen. 49, 14 und der gleich der unsr. aus ihr abgeleiteten Richt. 5, 16, heißt entweder Hürden od. Gränzen. Gegen die erstere Bed. spricht, daß man dann die St. des Ez. zu sehr von den übrigen lostrennen muß; auch ist genauer betrachtet die Bed. Hürden auch in Richt. 5, 16 nicht passend, denn wer zwischen den Hürden liegt, hört nicht die Hirtenflöte, sondern ist selbst der Hirt. Jedenfalls aber wird durch die Redensart ein Zustand friedlicher Ruhe bezeichnet. In diesem sind die Israeliten, an die die Anrede sich wendet, geistig genommen, Flügel der Taube u. s. w., oder sie sind gleich Tauben mit silber- und goldglänzenden Flügeln. Gezielt wird auf das Farbenspiel der Tauben im Sonnenglanze. Der sachliche Gehalt ist nicht etwa, wie Mehrere sehr geschmacklos annehmen, „der von der Beute herrührende an Silber und Gold reiche Putz der Frauen", oder auch überhaupt der Reichthum an Gold und Silber, sondern das stille und doch zugleich glänzende Loos, dessen sich Israel im Schooße des Friedens erfreut, vgl. das entsprechende zweite Bild des Schnees für denselben Zustand in V. 15. Man hat nicht grade nöthig, das נחפה mit כנפי (Ew. § 568), man kann es auch mit יונה verbinden: Flügel der Taube, welche überzogen ist mit Silber, und nach ihren Fittigen, Acc., od. auch deren Fittige (überzogen sind) mit gelbem Golde. — V. 15 weist hin auf den heiteren Glanz des Glückes, der nach glücklich beendigtem Kriege das Land bedeckt, statt der Dunkelheit, in welche es in den Zeiten der feindlichen Bedrängung einge-

hüllt war: wenn der Herr die Könige zerstreut, so erhellt das Licht des Glückes die Finsterniß des Landes, gleichwie der dunkle Zalmon durch den Schnee weiß wird. Das פרש in Pi. urspr. ausdehnen, dann zerstreuen, so Sach. 2, 10 (vgl. dort gegen Hitzig, Maurer), das Niph. zerstreut werden. Der Gott Israels wird der Allmächtige genannt, weil er nur nach seiner Allmacht den Erfolg herbeiführen konnte, von dem hier die Rede. Die Könige sind „die Könige der Heerschaaren" in V. 13, ein Kuschan, Jabin, Agag u. s. w. Das Suff. in בה bezieht sich auf das im Vorherg. nicht gradezu genannte, doch der Sache nach in dem: wenn ihr ruhet zwischen den Gränzen, bezeichnete Land. Das תשלג steht, wie mehrere ähnliche Verba, vgl. Ew. gr. Gr. S. 645, kl. Gr. § 552, unpers., es macht Schnee, es schneit. Der Schnee kommt hier insofern in Betracht, als er die Farbe des reinsten Lichtes hat, vgl. Ps. 51, 9. Jes. 1, 18: „sie werden weiß werden, wie Schnee". Marc. 9, 3: „und seine Kleider wurden glänzend, sehr weiß wie der Schnee, wie sie kein Färber auf Erden weißmachen kann." Matth. 17, 2, wo statt: weiß wie der Schnee, weiß wie das Licht, c. 28, 3. Apoc. 1, 14. Zalmon, „ein Berg, davon Richt. 9, 48 geschrieben steht, der war mit großem dichtem Holz bewachsen (nach eben jener St.), daß er mochte auf Deutsch genannt werden ein Schwarzwald, ein finsterer Wald, der schwarze Berg od. finstere Berg." Luther. Es ist nicht daran zu denken, daß vor Zalmon die Vergleichungspart. zu ergänzen, vielmehr ist der geistige Zalmon das Land, wie der Schnee im uneig. S. der helle Glanz des Glückes. Für diese einfache Erkl. des V. spricht noch der Einklang dess. mit dem vor. V., und dann, daß nur nach ihr die Nennung des Zalmon als motivirt erscheint; der sonst unbedeutende Berg kann nur nach seinem Namen in Betracht kommen. Der dem S. nach zunächst kommenden Erkl.: wird es helle in der Dunkelheit, steht

entgegen, daß das צלמון nie als Appell. vorkommt, das השליג weiß od. helle werden weder je heißt, noch heißen kann. Der Erkl.: es (das Land) war schneeweiß, von den Gebeinen der Erschlagenen, gleich dem Zalmon, daß der Zalmon kein Schneeberg ist, בצלמון nicht heißen kann: gleich dem Zalmon, השליג nicht: beschneit od. schneeweiß seyn, endlich, daß nach dieser Erkl. aus dem Gebiete des Friedensglückes in das des Kriegesglückes zurückgeschritten wird.

Die dritte Str., V. 16—20, schildert Gottes Herrlichkeit in Zion, seit er dort seinen Wohnsitz genommen. Gott behauptet dort seinen Sitz trotz aller Machinationen der Israel feindlichen Weltmacht, V. 16 u. 17; er thronet dort in der ganzen Fülle seiner Allmacht, V. 18; diese hat er so eben bewiesen in der Besiegung der Feinde seines Volkes, V. 19; Preis ihm, dem Heilande seines Volkes, V. 20. — V. 16. Berg Gottes ist der Berg Basans, ein Gipfelberg der Berg Basans. V. 17. Warum lauert ihr, ihr Gipfelberge, auf den Berg, den der Herr begehret zu seinem Sitze? der Herr wird auch ihn bewohnen immerfort. V. 18. Der Wagen Gottes sind zwei Myriaden, viele Tausende, der Herr ist unter ihnen, Sinai im Heiligthum. V. 19. Du fuhrest auf zur Höhe, führtest Gefangene hinweg, nahmest Gaben unter den Menschen, auch den Widerspenstigen, zu wohnen, Herr, Gott. V. 20. Gepriesen sey der Herr jeden Tag, legt man uns Last auf, so ist Gott unser Heil. Selah. — In V. 16 sagt der S., was der Berg Basans ist, in V. 17 weist er die ungegründeten Ansprüche zurück, die er auf Grund seiner wirklichen Vorzüge erhebt; ist er groß, so ist der Berg Zion doch unendlich größer, und vergeblich sind alle seine Bemühungen das Verhältniß umzukehren. Viele Erkl. finden in V. 16 lauter Vocative, mit Recht aber zieht Böttcher die Erkl. mit

Subject und Prädicat vor: Berg Gottes ist der Berg Basans, bemerkend die angehäuften Vocative seyen matt, und die eigentliche Benennung schleppe sehr nach. Ein Berg Gottes ist ein Berg, der durch seine Größe lebhaft an Gottes Schöpfermacht erinnert, und sich als von ihm begünstigt darstellt, vgl. zu Ps. 36, 7. Daß Berg Gottes ohne Weiteres so viel sey a. mächtiger Berg, daran kann um so weniger gedacht werden, da hier dem Berge Gottes (das Elohim der allgemeinste Gottesname) der Berg entgegensteht, den der Herr wählt zu seiner Wohnung, welcher Gegens. bei jener Erkl. ganz verwischt wird. Der Berg Gottes ist hier Emblem der durch Gottes Gnade mächtigen Weltreiche, vgl. über die Berge als Bild der Reiche zuletzt zu Ps. 65, 7, und außer den bereits angef. St. noch Ps. 76, 5. Hab. 3, 6. Der Berg Basans ist das hohe Schneegebirge des Antilibanon, od. des Hermon, die äußerste Gränze Basans, noch selbst zu ihm gehörig, vgl. Beitr. 3 S. 242. In Ps. 42, 7 wird das Land jenseits des Jordan das Land der Hermone genannt, und der Hermon repräsentirt auch in Ps. 89, 13 das transjordanensische Land. Die übrigen Berge Basans sind von verhältnißmäßig geringer Höhe, auf sie paßt nicht der Name Berg Gottes, sie waren nicht geeignet, die Weltmacht zu repräsentiren, und hatten auch auf das Niedere gesehen keinen Vorzug vor dem Zion. Der Hermon war außerdem durch seine Lage grade an der Gränze der Heidenwelt trefflich geeignet zum Symbole der Weltmacht; auch in V. 23 wird Basan genannt als die Gränze Canaans nach der Heidenwelt zu. Vgl. Ps. 29 (Th. 2 S. 158), wo die Wüste Kadesch mit dem Libanon und Sirjon zu einem Paare verbunden wird: das Symbol der Weltmacht im Norden und im Süden des Landes des Herrn wird von dem Schrecken seiner Stimme ergriffen. Vielleicht hat der S. auch darauf Rücksicht genommen, daß der ursprüngliche Name des Hermon, Sion, der erhabene,

vgl. Beitr. 3 S. 241, und ebenso der Sidonische Name Sirjon, Deut. 3, 9 beide dem Schalle nach mit Zion verwandt sind. Die Bez.: ein Gipfelberg, weist darauf hin, daß der Berg Basans nicht ein einzelner hoher Berg, sondern ein riesenhaftes vielzackiges Gebirge ist. — In V. 17 weist das: warum, vgl. Ps. 2, 1, auf die Thorheit des feindlichen Bezeigens der Reiche hin: Böttcher: wozu so vergebens. Das nur hier vork. רצר, auflauern, nachstellen, nicht beneiden, scheel sehen, vgl. Ges. in dem thes. — auf thätliche Feindseligkeiten führt auch V. 18 — zeigt recht deutlich, daß die Berge Symbol der Reiche. Die Gipfelberge, eine Art von Nom. compos., vgl. zu Ps. 60, 5, sind entweder die einzelnen Berge des Hermon, oder das Symbol des vor. Verses wird hier erweitert. Das אף, auch, weist hin auf den unzertrennlichen Zusammenhang der Erwählung und des beständigen Wohnens, vgl. Gen. 27, 33: „ich segnete ihn, er wird auch gesegnet seyn". Der Gedanke der beiden V., daß die Gnade die Natur überwiege, die natürlichen Gaben den geistlichen weichen müssen, die Welt, trotz aller Macht, die Gott ihr verliehen, der Kirche, in der er mit seiner Allmacht selbst gegenwärtig ist, wird in ähnlicher Form auch in Jes. 2 und Mich. 4, 1—3 ausgesprochen, wonach dereinst der Tempelberg über alle Berge der Erde erhoben werden soll, vgl. auch Jes. 8, 6, wo der Bach Siloah das Reich Gottes, der Euphrat die Weltmacht abbildet. — Der S. weist in V. 18 darauf hin, daß in dem: Gott wird dort wohnen immerfort, die unbedingte Sicherheit Zions gegen alle Machinationen der Weltmacht gegeben ist. Die Hauptstärke der feindlichen Heere, namentlich auch der Aramäischen, in den eben beendigten Kriegen, vgl. 2 Sam. 8, 4; 10, 18, bestand in Kriegswagen. Um daher den Gedanken auszudrücken, daß der auf Zion wohnende Gott diesen Heeren unendlich überlegen sey, umgibt er ihn mit einer bei menschlichen Königen nie vorkommenden Zahl unsicht-

sichtbarer Kriegeswagen, welche man sich als von den Schaaren seiner Engel geleitet zu denken hat. Daß die Erwähnung der Kriegswagen einem solchen Gegensatze ihre Entstehung verdankt, liegt besonders klar vor in der Parallelst. 2 Kön. 6, 17, wo der Knabe des Elisa, da sein Herz verzagt vor den „Rossen und Wagen und dem mächtigen Heere" der Syrer getröstet wird durch den Anblick des „Berges voll von feurigen Rossen und Wagen rings um Elisa". Zwei Myriaden, die Zahl, wodurch eine ungeheure Menge bezeichnet wird, doppelt. „Vielleicht mag auch auf die zwei Flügel damit gesehen und jedem 10000 zugeschrieben werden, 1 Mos. 32, 1. 2", Berleb. B. Tausende der Wiederholung od. Verdoppelung, solche, denen stets neue folgen, und abermal tausende. Ähnlich Dan. 7, 10: „tausendmal tausend dieneten ihm und zehntausendmal tausend standen vor ihm". Der S. macht dann darauf aufmerksam, daß dieß stattliche Heer Gottes seine rechte Bedeutung erst dadurch erhält, daß er, „der allein im Stande ist, tausend Tode abzuwehren", sich in seiner Mitte befindet. Die letzten W. sind zu übers.: Sinai ist im Heiligthum, das בקדש ebenso wie in V. 25. Inwiefern der Sinai im Heiligthum ist, das muß, wenn man nicht unsicher hin und herrathen will, aus dem Vorherg. bestimmt werden. Danach kann das Sinai und Zion Gemeinsame nur die Anwesenheit des Herrn inmitten der zahllosen Schaaren seiner Engel seyn. Diese wird, was den Sinai betrifft, ausdrücklich bezeugt durch Deut. 33, 2: „er kommt aus Myriaden der Heiligkeit" und V. 3 „alle seine Heiligen sind in deiner Hand", dienen dir, Israel, St., auf welche der S. bestimmt anspielt. Vgl. noch Gal. 3, 19. Hebr. 2, 2. Ganz verfehlt ist der Sinn von Stier: „durch die Anwesenheit der Bundeslade mit den Gesetzestafeln wird Zion selber zum Sinai". Auch in V. 9 war des Sinai in Bezug auf die majestätische Erscheinung Gottes gedacht worden. Auch Böttchers u. A.

Erkl.: der Sinai mit all seiner Blitz- und Donnerherrlichkeit ist jetzt im Heiligthum, ist als dem Zusammenhange fremd abzuweisen. — V. 19 liefert den thatsächlichen Beweis für die in V. 18 aufgestellte Behauptung. Daß der Herr in der ganzen Fülle seiner Macht auf Zion thront, hat sich so eben noch in einer großartigen Besiegung der Feinde seines Volkes kund gegeben. Daß der V. sich auf ein einzelnes Ereigniß bezieht, und nicht von dem verstanden werden darf, was Gott beständig thut, zeigt der constante Gebrauch der Präterita; daß nicht mit Stier an die Feinde gedacht werden darf, „welche völlig überwunden waren, als die Lade ihren Sitz auf Zion einnahm", nach der Hypothese von der Abfassung bei Einholung der Bundeslade, zeigt der Zusammenhang mit dem Vor., wonach hier nur von einer Gnade die Rede seyn kann, die Gott aus seinem Heiligthum gewährt. Das Aufsteigen Gottes, entspr. seinem Zurückkehren in der auffallend übereinstimmenden Parallelst. Ps. 7, 8, hat sein Herabsteigen zu seiner Voraussetzung, vgl. Ephes. 4, 9. Es bezeichnet seine Auffahrt zum Himmel, nachdem er sich auf der Erde in Thaten der Allmacht und Liebe kundgegeben, und dort seines Volkes Sache geführt, vgl. zu Ps. 47, 6. Stets den Himmel, nie den Berg Zion, bezeichnet die Höhe, מרום, vgl. zu Ps. 7, 8; Ps. 18, 17; 93, 4; 102, 20. Auch in V. 34 wird Gott als der bezeichnet, dessen Sitz im Himmel, vgl. V. 35: „seine Kraft ist in den Wolken". Die Gefangenen, die Gott wegführt, die Geschenke, die er nimmt, können nicht von ihm in den Himmel mitgenommen werden; er nimmt sie nur, um sie seinem Volke, „seinen Heeren", an deren Spitze er in den Kampf gezogen, zu geben, und bei seiner Himmelfahrt zurückzulassen, ebenso wie die Gaben Israels an ihn seinen Dienern, den Priestern zu Theil wurden. Hieraus erhellt, daß durch das: er gab, welches in Ephes. 4, 8 an die St. des: du nahmst gesetzt ist, der Sinn

nicht alterirt, sondern ins Licht gestellt wird; das geben hat das nehmen zu seiner Voraussetzung, das nehmen das geben zu seiner Folge. Nur diese Folge hebt der Apostel hervor, weil nur sie seinem Zwecke diente, als das der vorbildlichen und der gegenbildlichen Thatsache Gemeinsame. Vollständig lautet die St. nach seiner Auffassung: er nahm Gaben unter den Menschen und gab Gaben den Menschen. Daß unter den Gaben unfreiwillige zu verstehen sind, zeigt das: du nahmst; es gilt von מתנה genau dass., was Gesenius von מנחה, ebenfalls Gabe, bemerkt: „so wurde der Tribut genannt, der von den unterworfenen Völkern unter dem milderen Namen der Geschenke verlangt wurde," vgl. 2 Sam. 8, 2 „und Moab wurde David zu Knechten, die Geschenke brachten", und ebenso von Aram in V. 6. Das ב in באדם, steht ebenso wie noch in בם in V. 18, in der Bed. unter. Die Menschen, auf der Erde, bilden den Gegensatz gegen Gott, in der Höhe, vgl. Ps. 58, 12; 64, 10. Die Menschen dünken, fern vom Himmel, dem Sitze Gottes, sich sicher, aber sie müssen durch Schaden klug werden. Ganz verwerflich ist die Erkl.: du nimmst Geschenke an Menschen. Die Gabe setzt einen Geber voraus, und dieser muß durch באדם bezeichnet werden; die Geschichte der Davidischen Zeit weiß nichts, weder von „Gefangenen, die dem Heiligthum geschenkt wurden", noch von „Proselyten, die sich Gott gleichsam schenkten", viel aber von Geschenken in dem von uns angenommenen Sinne; die Verbindung der durch den Sieg gewonnenen Gefangenen und Reichthümer ist eine stehende, namentlich in der Geschichte der Dav. Zeit. Durch die Widerspenstigen werden diejenigen bezeichnet, welche auch nach der Erscheinung des Herrn und der Kundgebung seiner siegenden Gewalt noch wagten, frechen Widerstand zu leisten, wie die Ammoniter, im Gegensatze gegen die, welche sich sogleich unterwarfen, wie die Knechte Hadadesers, 2 Sam. 10, 19. Daß

auch die ersteren zuletzt Geschenke geben müssen, zeigt, wie mächtig Gott zum Besten seines Volkes eingreift. Und auch Widerspenstige, müssen dir Geschenke geben, sind solche, von denen du Geschenke nimmst. Um zu wohnen, Herr Gott, damit du, wenn du dieß Alles vollbracht, herrlich und der Rache der Besiegten unzugänglich als der Allmächtige dort, im Himmel wohnest, vgl. Jes. 57, 15. Mehr. verbinden diese Worte mit den vor.: und auch Empörer sollen wohnen bei Gott. Eine seltsame Erkl.! Das שכן mit dem Acc. kann nicht heißen: bei Jemanden wohnen; von Gnade gegen die Feinde od. Bekehrung ders. ist im Vorherg. nur nach falscher Erkl. die Rede; die Widerspenstigen können nach V. 7 und nach Ps. 66, 7 nur Object der Strafe seyn. Andere: und die Empörer müssen ruhen, allein das שכן heißt immer wohnen, und steht so noch in V. 17, vgl. V. 7. Wir bemerken noch, daß die Anführung uns. St. in dem Br. an die Epheser durchaus nicht bloße Anwendung ist, wie auch schon die Art und Weise derselben zeigt. Das Herabsteigen Gottes zum Besten seiner Gemeinde und die reiche Gabenspendung an dieselbe, wovon hier die Rede, war ein Vorspiel und Unterpfand der Erscheinung Gottes in Christo, und des ganzen Reichthums seiner Güter und Gaben, der in ihm seiner Kirche zu Theil wurde. Das Unvollkommene liefert auf dem Gebiete der Offenbarung, indem es die Realität des Verhältnisses erweist, wodurch das Vollkommene gefordert wird, die Bürgschaft für das letztere. — Der S. preist in V. 20, von dem Besonderen zu dem Allgemeinen aufsteigend, den Herrn als den, der stets der Heiland seiner Gemeinde ist. Das עמס heißt aufladen, nicht tragen (wie Ew. annimmt). Das Subj. ist formell unbestimmt: ladet man uns auf, vgl. Ew. § 551. Daß aber der Sache nach an die Menschen zu denken, ist aus dem Gegensatze gegen Gott, vgl. Ps. 27, 1; 124, 2 u. a. St., und aus V. 19 deutlich genug. Auch in V. 17 u. 18 wird schon

von des Herrn allmächtiger Hülfe bei der Feindschaft der Welt geredet. Daß האל nicht ist: eben dieser Gott, daß der Art. vielmehr nur dazu dient, auf den bestimmten Gott Israels hinzuweisen, wie so oft in האלהים, z. B. 2 Sam. 12, 16, zeigt V. 21. Damit ist zugleich die Annahme, daß in dem יעמס Gott Subject sey: „ladet er uns auf, er, Gott, ist unsere Hülfe", Rückert, beseitigt. Das Selah kann hier nur den Zweck haben, das Ende des Abschn. zu bez.

In V. 21—24 wird der allgemeine Gedanke, daß Gott seines Volkes Helfer gegen die Bosheit der Welt sey, zu dem der S. sich schon in dem herüberleitenden V. 20 erhoben hatte, weiter ausgeführt. V. 21. Gott ist uns ein Gott der Rettungen, und Jehovah, der Herr, hat vom Tode Ausgänge. V. 22. Ja, Gott zerschmettert das Haupt seiner Feinde, den Haarschädel des, der da wandelt in seinen Verschuldungen. V. 23. Es spricht der Herr: aus Basan will ich wiederholen, wiederholen aus den Tiefen des Meeres. V. 24. Auf daß du zerschmetterst, den Fuß in Blut, die Zunge deiner Hunde (erhalte) von ihm. Das האל in V. 21, im Parall. mit Jehovah, ist s. v. a. unser Gott. Zu dem מושעות, salutes, Calvin: „nicht ohne Ursache setzt er die Mehrheit, damit wir wissen, daß, wenn uns auch unzählige Tode belagern, Gott auch unzählige Weisen der Errettung in Bereitschaft hat." Vom Tode, dem drohenden und dem bereits eingetretenen. Der S. denkt zunächst an Errettung aus großen Gefahren und Nöthen, vgl. zu Ps. 48, 15, aber der Sache nach gilt, was er sagt, auch von dem eigentlichen Tode und ebenso von dem geistlichen Tode. Nur wer die Schlüssel des Todes und der Hölle hat, Apoc. 1, 18, kann in jeder Gefahr und Noth Hülfe schaffen. — Zu V. 22 Calvin: „Weil die Kirche, von allen Seiten von starken und wüthenden Feinden angegriffen, nicht anders erhalten werden

kann, als durch eine starke und gewaltige Vertheidigung, so führt David Gott mit furchtbarer Gewalt bewaffnet ein zur Niederschmetterung aller Gottlosen. Zu bemerken aber ist, daß alle, welche den Frommen beschwerlich sind, Gottes Feinde genannt werden, damit wir nicht zweifeln, daß er sich zu unserer Beschützung ins Mittel legen wird." Das nur steht ebenso wie in V. 7. Zu dem: er zerschmettert das Haupt, vgl. Ps. 110, 6. Der Haarschädel kann nur der behaarte Schädel seyn. Das Epitheton dient, wie es scheint, nur der dichterischen Anschaulichkeit und Ausmalung. Da das שער im St. absol. steht, so scheint man buchst. nur übersetzen zu dürfen: den Haarschädel wandelnd, nicht den Haarschädel des Wandelnden, vgl. Ew. §. 513, Böttcher z. d. St. — Daß man in V. 23 als Object bei dem: ich werde zurückführen, nicht Israel ergänzen darf, mit Vgl. v. Jes. 49, 12, sondern die unmittelbar vorhergenannten Feinde ergänzen muß, zeigt der folg. V., wo als Folge der Zurückführung die Zerschmetterung der Feinde bezeichnet wird, wonach V. 23 u. 24. nur Ausführung und Individualisirung des: er wird das Haupt seiner Feinde zerschmettern, in V. 22 seyn können, und die auffallend übereinst. Parallelst. Am. 9, 2. 3, wo es in Bezug auf die Feinde Gottes unter Israel heißt: „Niemand wird entrinnen, niemand entfliehen; dringen sie auch bis zur Hölle, so wird von dort meine Hand sie wegholen, ersteigen sie auch den Himmel, so will ich sie doch von dort hinabstürzen, wenn sie sich verbergen auf dem Gipfel des Karmel, so will ich von dort sie suchen und nehmen, wenn sie sich verstecken vor meinen Augen im Grunde des Meeres" u. s. w. Ich werde sie zurückführen, wenn sie nach glücklichem Einfalle in das Land beutebeladen zurückkehren, wie z. B. David die Edomiter schlug, da sie schon glücklich an der Gränze ihres Landes im Salzthale angekommen waren. Basan wird, wie in V. 16, als das Gränz-

land Canaans genannt, nach dessen Erreichung die Feinde vor der Rache Israels und seines Gottes geborgen zu seyn scheinen. Diese soll auch dort noch sie erreichen, wie einst Abraham die Könige aus dem inneren Asien am äußersten Ende Canaans erreichte und schlug, Gen. 14, 14. — In V. 24 erkl. man gew.: damit du deinen Fuß schüttelst in Blut, Ew.: daß dein Fuß erglänze. Allein das מחץ heißt immer schlagen, zerschlagen, zerschmettern, vgl. Ps. 110, 6. Num. 24, 8. 17, und muß in d. Bed. um so mehr hier genommen werden, da es in ihr noch in V. 22 vorgekommen, mit dem uns. V. aufs engste zusammenhängt, ein Zusammenhang, der auch die Conjectur תרחץ als unbesonnen zurückweist: Gott zerschmettert seine Feinde, zerschmettert sie selbst dann, wenn sie schon vollkommen sicher und geborgen zu sein scheinen. Hiernach wird man annehmen müssen, daß bei רגלך das Object fehlt, wie in V. 23 u. 3: damit du, Israel, sie zerschmetterst, das רגלך בדם einen Nebensatz bildet: deinen Fuß in Blut. Das zweite Gl. wird gewöhnlich erkl.: daß die Zunge deiner Hunde von den Feinden ihr Theil habe. Dagegen aber, daß das מן nie als Subst. in der Bed. Theil vorkommt, das לשון nie Masc. ist. Man wird daher erkl. müssen: die Zunge deiner Zunge von den Feinden von ihm (dem Blute) erhalte. Arnd: „Wie wir an Ahab und Jesabel, den argen Feinden der Kirche und Prophetenmördern sehen im A. T., und im N. T. an Julian, Licinius, Maxentius, in welcher Blut die Überwinder freilich ihre Füße gefärbt haben, und das geschieht noch, so oft die Kirche Gottes und das Evangelium wider die Blutpractiken der Feinde wunderlich siegt, erhalten und geschützt wird. Und so wirds wohl bleiben bis ans Ende, wie Röm. 8 steht; wir werden um deinetwillen erwürget täglich, und sind geachtet wie die Schlachtschaafe, aber in dem überwinden wir weit, um des willen, der uns geliebet hat.“

In V. 25—28 die Schilderung der Procession zur Feier des Sieges, in der die Mitbestimmung des Psalmes für die Nachwelt deutlich hervortritt; denn deren Bedürfniß dient diese Schilderung vorzugsweise. — V. 25. Man sieht deinen Zug, o Gott, den Zug meines Gottes und Königes im Heiligthum. V. 26. Voran gehen Sänger, danach die Spielleute, inmitten Paukenschlagender Jungfrauen. V. 27. In den Versammlungen lobet Gott, den Herrn, ihr aus Israels Quell. V. 28. Dort ist Benjamin, der Kleine, ihr Herrscher, die Fürsten Judah's, ihre Steinigung, die Fürsten Sebulons, die Fürsten Naphthalis. — Das ראו in V. 25 steht entweder unbestimmt, man schaut, oder als Subject sind diejenigen zu ergänzen, welche nicht selbst an der Procession Theil nahmen, die große Masse der Zuschauer im Gegens. gegen die in V. 26. 28 Genannten. Das הליכות, nur im Plur., eig. Gegangenes, dann Zug. Zu dem: mein Gott und mein König, vgl. Ps. 5, 3. An dem בקדש, was nur wie in V. 18 heißen kann: im Heiligthum, und nur mit dem Zuge verbunden werden darf, hat man vielfach gekünstelt, behauptend: „im heiligen Zelte zog Jehovah nicht mehr umher." Auf eine Procession im Tempel führt auch V. 27; denn nur im Tempel wurden die Versammlungen gehalten. Ebenso auch das „wegen deines Tempels" in V. 30, das „aus deinen Heiligthümern" in V. 36. Es läßt sich auch gar nicht absehen, was eine Procession, zur Zurückführung der Bundeslade, im Tempel für ein Bedenken haben könne, da zu ihm auch die Vorhöfe gehörten. Ganz mißverstanden ist uns. V. von Delitzsch zu Hab. 3, 6. — Die Sänger gehen nach V. 26 voran bei der Musik, die Spielleute folgen ihnen, weil in der geistesklaren wahren Religion das Wort überall die erste Stelle einnimmt. Gesungen wurde offenbar unser Ps. selbst. Das אחר, eig. Stat. constr. und Präpos., vertritt nicht

selten die Stelle des Adv., hinten, indem das Nom. od. Pron. als aus dem Zusammenhange leicht zu ergänzen ausgelassen wird, wie hier ihnen oder diesen. Die Handpauke oder Aduffe, ein Reif mit ausgespanntem Fell und metallenen Scheiben am Rande, ist noch jetzt im Oriente im vielfachen Gebrauch. Das inmitten bezieht sich bloß auf die Spielleute — „Worte der Sänger" enthält V. 27 nicht mehr, wie der ganze übrige Psalm. Auch in Richt. 5, 9 spricht die Dichterin selbst zu den Edlen Israels das: preiset den Herrn, vgl. auch Ps. 22, 24. Über das nur hier und in Ps. 26, 12 vork. מקהלות vgl. z. d. St. Anzunehmen, daß der Plur. nur eine, aber volle Versammlung bezeichne, hat man keinen Grund: in den Versammlungen und namentlich in dieser. Den Comm. zu dem: ihr aus Israels Quell liefert Jes. 48, 1; 51, 1. — In der Aufzählung der Stämme, die bei dem Zuge zugegen waren, in V. 28, durfte der S. nur Einzelne als Repräsentanten des Ganzen nennen. Bei der Wahl derselben mag er zunächst durch geographische Rücksichten geleitet worden seyn, Benjamin und Judah der Süden, Sebulon und Naphthali der Norden. Doch ist dieß sicher nicht die einzige, ja nicht einmal die vorzüglichste Rücksicht. Die Epitheta, die den beiden ersten Stämmen beigelegt werden, und der Umstand, daß nur solche genannt sind, welche im Kampfe sich besonders auszeichneten, zeigen, daß der S. durch diese Rücksicht hauptsächlich geleitet wurde. Aus den genannten Stämmen waren die ersten Richter, Othniel aus Judah, Ehud aus Benjamin, Sebulon und Naphthali zeichneten sich in dem Kampfe unter Deborah und Barak besonders aus, vgl. Richt. 5, 18: „Sebulon und Naphthali, die Bewohner der Hochgefilde, sind ein Volk, das sein Leben verachtet zu Tode." Aus Benjamin war Saul, aus Judah David. Auf dasselbe Resultat führt uns auch die Vgl. des Liedes der Deborah; alles was dort von den Stämmen gesagt wird, bezieht sich auf das Verhältniß zu

den Feinden. Dort ist Benjamin, der Kleine, ihr Herrscher. Dort, im Zuge. Daß Benjamin vor Judah genannt wird, erklärt sich nur daraus, daß Saul als Sieger über die Heiden David voranging, vgl. 1 Sam. 18, 7. Der Kleine wird Benjamin genannt, mit Rücksicht auf seine Stellung unter den Söhnen Jakobs, Gen. 43, 33, die zugleich die Stellung des Stammes in Israel vorbildete. Daß selbst der kleine Benjamin Herrscher über die Heiden wurde, zeigt die Größe der Gnade Gottes. Vgl. 1 Sam. 9, 21, wo Saul, da er König werden soll, verwundert spricht: „bin ich nicht ein Benjaminif aus den kleinen der Stämme Israels." Das Suff. in רדם, der sie beherrschende, nicht Kam., sondern Zere, bez. den Accus., Ew. §. 433. Das Suff. ist auf die Feinde zu bez., die der S. überall im Auge hat; analog ist die Auslassung des Suff. in V. 3. 23. 24. Den Comm. zu diesem Epitheton Benjamins bildet 1 Sam. 14, 47. 48: „und Saul empfing die Herrschaft über Israel und stritt ringsum gegen alle seine Feinde, gegen Moab und die Söhne Ammons und gegen Edom und die Könige von Zobah, und gegen die Philister, und wohin er sich nur wandte, die machte er zu Schanden. Und er erwarb Macht, und schlug Amalek und errettete Israel aus der Hand seines Räubers." Mehrere erkl.: da war Benjamin der Kleine als ihr Führer. Allein es kann nicht daran gedacht werden, daß Benjamin Führer des ganzen Zuges war; zu keiner Zeit, außer etwa der Sauls, war seine Stellung eine solche; dann heißt das רדה nicht führen, nicht einmal regieren, sondern immer nur herrschen, und Object der Herrschaft sind stehend die Heiden, vgl. über Bileam S. 187. Durch die letztere Bem. wird auch die gezwungene Erkl.: da ist Benjamin, sein Anführer, ganz zurückgewiesen. Von der patriarchalischen Gewalt des Stammfürsten kann das רדה unmöglich stehen. Das oft vorkommende Verb. רגם heißt im Hebr. nur steinigen. Danach wird das nur

hier vork. רגמה Steinigung bedeuten müssen. Die Steinigung der Feinde wird Judah genannt mit Anspielung auf David, der mit einem Steine Goliath, den Repräsentanten der Weltmacht, tödtete. Die Erkl.: die Fürsten Judah's und ihr Haufe (Gesen. u. A.), nimmt das רגמה in ungesicherter Bed., muß das und auf eigne Hand hinzufügen, und hängt zusammen mit der schon als falsch erwiesenen Erkl. des רדם. Es ist merkwürdig, daß gerade die Stämme, welche hier als die Vorkämpfer des Volkes Gottes im Streite gegen die Welt erscheinen, auch im N. T. unbedingt hervortreten. Aus Benjamin war Paulus, Phil. 3, 5, der Kleine, 1 Cor. 15, 8—10, von Hause aus der zweite Saul; aus Judah „der Löwe aus dem Stamme Judah", Jakobus und Johannes, Jakobus, Thaddäus und Simon, aus Sebulon und Naphthali oder Galiläa (Matth. 4, 13) alle übrigen Apostel.

In der 6ten Str., V. 29—32, bereitet sich der S. aus den herrlichen Erfolgen, die der Herr schon jetzt, nach so kurzem Wohnen auf Zion, seinem Volke gewährt, eine Leiter, auf der er sich zu der Hoffnung der dereinstigen Unterwerfung der ganzen Weltmacht unter seinen Scepter erhebt. — V. 29. Dein Gott hat verordnet deine Stärke; sey stark, Gott, der du wirkest für uns. V. 30. Wegen deines Tempels über Jerusalem, werden dir bringen Könige Geschenk. V. 31. Schilt das Gethier des Schilfes, die Rotte der Starken mit den Kälbern der Völker, die sich dir niederwerfen mit Silberbarren; er zerstreut Völker, welche Kriege lieben. V. 32. Kommen werden Magnaten aus Ägypten, Kusch läßt eilen seine Hände zu Gott. — In V. 29 wird zuerst Israel angeredet, dann der Herr. Gott hat verordnet deine Stärke, in seinem ewigen Rathschlusse, der dir durch seinen Diener Moses kund geworden. So sey denn stark, Gott,

zum Besten deines Volkes, und realisire also deinen Rathschluß seiner Stärke, der du wirkest für uns, die wir an uns selbst ohnmächtig sind, und daher in Bezug auf die uns von dir verordnete Stärke allein an dich gewiesen, vgl. Jes. 26, 12: „o Herr gib du uns Frieden, denn alle unsere Werke wirkest du für uns.“ Das ו steht für אשר; wie kann es nicht heißen. — Die aus dem Grunde der Hoffnung hervorgehende Aufforderung geht in V. 30 sogleich in diese über. Unter היכל ist hier zunächst das heilige Zelt auf Zion zu verstehen, als dessen Fortsetzung der Salomonische Tempel zu betrachten ist, vgl. Ps. 5, 8; 48, 10; 65, 5. Wie äußerlich, so liegt auch geistlich das Heiligthum über Jerusalem. Das Heiligthum Gottes über Jerusalem ist das Abbild seiner schützenden Macht, seiner heilspendenden Gnade, die über Israel waltet, also wegen deines Tempels u. s. w. s. v. a. wegen deiner herrlichen Erweisungen als des Gottes Israels, vgl. das „des Hoheit ist über Israel“, in V. 35, und das „furchtbar ist Gott aus deinen Heiligthümern“ in V. 36. Willkürlich ist die Erkl. für deinen Tempel, gewaltsam die Verbindung dieser ersten Vershälfte mit dem vor. V. Über ein Vorspiel der Erfüllung der hier ausgesprochenen Hoffnung wird berichtet in 2 Chron. 32, 23: „und Viele brachten (in Folge der Offenbarung der Herrlichkeit des Gottes Israels in der Niederlage der Assyrer) Gaben dem Herrn nach Jerusalem.“ Der Hauptsache nach aber ist die Hoffnung eine Messianische, so gewiß, als erst in den Tagen des Erlösers die Realität des Heiligthums über Jerusalem, des Reiches Gottes auf Erden in das rechte Licht trat. Vgl. Jes. 60, 3: „und es kommen Völker zu deinem Lichte“. V. 6: „Fluth von Kameelen wird bedecken dich, die Dromedare Midians und Ephas. Sie alle von Saba werden kommen, Gold und Weihrauch bringen, und das Lob des Herrn verkündigen.“ Auch dort ist das Heil, das der Herr seinem Volke er-

theilt, = seinem Tempel über Jerusalem, der Magnet, der mit unwiderstehlicher Gewalt die Heidenwelt zu ihm hinzieht. Vgl. zu Ps. 66 und 67. Das שׁי findet sich außerdem nur noch in Jes. 18, 7. Ps. 76, 12, an beiden St. in gleichem Zusammenhange, wie hier, was sich nur daraus erklärt, daß uns. St. die Grundst. — V. 31 beginnt mit der Aufforderung, schilt, allein, daß diese, aus dem Grunde der Zuversicht hervorwachsend, der Sache nach die Bed. einer Weissagung hat, entsprechend dem: sie werden bringen, in V. 30, zeigt das: er zerstreut, des Schlusses, was man unbedachtsam in den Imperat. verwandeln wollte, und schon das: sich niederwerfend, s. v. a. die sich, von dir gebändigt, niederwerfen, welches so steht, als ob vorangegangen wäre, du wirst schelten. Das Gethier des Schilfes kann nur ein solches Thier seyn, welches sich gewöhnlich im Schilfe aufhält, und dessen characteristisches Merkmal dieß ist. Deshalb kann durchaus nicht an Löwen gedacht werden, auch nicht an den Crocodil, der in Ez. 29, 3 als Sinnbild Ägyptens vorkommt, wo der König von Ägypten angeredet wird als der große Drache, der da ruht zwischen seinen Nilen, vgl. 32, 2, sondern nur der zweite natürliche Repräsentant Ägyptens in der Thierwelt *), das Nilpferd, Behemoth, gemeint sey, von dem es in Hi. 40, 21 heißt „unter Lotos ruht er, in dem Verstecke des Schilfes und Sumpfes" (das קנה von dem Rohr und Schilfe des Niles auch Jes. 19, 6; 35, 7), während von seinem Collegen, dem Leviathan oder Crocodil, dort nichts der Art vorkommt. Schon das חיה selbst, das nie von einem einzelnen Thiere vorkommt, führt auf dieß Resultat, das Gethier = Behemoth, vgl. in Bez. auf das letztere Beitr. 2 S. 258. Als

*) Gesen.: Crocodilus et Hippopotamus, utpote Aegypti Aethiopiaeque miracula, constanter et certatim junguntur a veteribus scriptoribus.

Commentar zu dem: das Gethier des Schilfes, dient die ausdrückliche Nennung Ägyptens in V. 31. Das folg. „die Starken" und das „die Magnaten aus Ägypten" in V. 32 zeigt, daß das Sinnbild des Nilpferdes zunächst nicht Ägypten selbst, sondern seine Herrscher bezeichnet, wie auch in Ez. 29, 3 der Crocodil Emblem Pharaos ist. Die vorhergehende Nennung der Könige, und das sich unmittelbar anschließende, ebenfalls allgemeine: die Rotte der Starken, zeigt, daß Ägypten hier nur als Repräsentant der Weltmacht in Betracht kommt, nur als das damals mächtigste heidnische Reich genannt wird, in dessen Unterwerfung zugleich die der übrigen mitgegeben war. Die Starken dichterisch für Stiere, auch in Ps. 22, 13. Durch die Stiere werden mächtige Könige, durch die Kälber, nach der ausdrücklichen Erklärung des S. ihre Völker bezeichnet. In den Kälbern entw. unter oder mit dens., vgl. Ew. §. 521, 3, wie das ב gleich in dem ברצי wieder vorkommt. Der Singul. masc. מתרפס bezieht sich auf das Ganze des im Vor. Genannten. Das רפס mit Füßen treten, in Hithp. sich treten lassen, sich niederwerfen. Mit Silberstücken, die sie als Huldigungsgabe darbringen, vgl. das: du nahmst Geschenke unter den Menschen, in V. 19, und das „ihr Silber und ihr Gold mit ihnen", Jes. 60, 9. Er zerstreut u. s. w., alle Völker, auch die stärksten und kriegeslustigsten, müssen sich seiner Allmacht unterwerfen, wenn die Zeit „zu sammeln alle Heiden" erst gekommen ist. — In V. 32 wird die Weltmacht neben Ägypten noch durch Kusch repräsentirt, als ein mächtiges, durch seine Entfernung mit besonderem Glanze umgebenes Reich, vgl. Jes. 45, 14; 18, 7. Zeph. 3, 10. Der Name Hasmonäer, den die Maccabäer führten, ist ohne Zweifel, nach der Sitte der späteren Zeit, vgl. zu Ps. 45, 2, aus u. Stelle entnommen worden. Das Hiph. von רוץ heißt immer laufen-, eilen lassen. Die Hände sind nach V. 30 u. 31, vgl. Ps. 72, 10, nicht

als zum Gebete emporgehoben, sondern als mit Huldigungsgaben angefüllt zu denken, vgl. Gen. 31, 10. Kusch wird nichts Eiligeres zu thun haben, als dem Herrn Gaben darzubringen. Arnd: „In Ägypten, zu Alexandria, da der heil. Athanasius Bischof gewesen, war eine herrliche Kirche. In Mohrenland ist der Kämmerer der Königin zu Jerusalem bekehrt worden, und sind durch die Apostel daselbst viel Wunder geschehen."

In der siebenten Str., V. 33—36, werden alle Reiche der Erde aufgefordert den Gott Israels zu preisen, vgl. zu Ps. 66, 1 ff. — V. 33. Ihr Reiche der Erde singet Gott, lobsinget dem Herrn. Selah. V. 34. Der einherfährt in den höchsten Himmeln der Urzeit, siehe, er läßt hören seine Stimme, die mächtige. V. 35. Gebet Macht Gott, deß Hoheit über Israel, und deß Macht in den Wolken. V. 36. Furchtbar bist du, Gott, aus deinen Heiligthümern. Der Gott Israels, er gibt Macht und Stärke dem Volke. Gelobt sey Gott! — Der 34. V. begründet die Aufforderung in V. 33. Die Himmel der Himmel = der höchste Himmel, vgl. 1 Kön. 8, 27. Das: „der Urzeit," dient ebenfalls dazu, die Würde des Sitzes Gottes zu heben, und somit auf seine Hoheit hinzuweisen. Angespielt wird auf Deut. 33, 26: „Keiner ist wie Gott, Jeschurun, der einherfährt in den Himmeln als dein Helfer, und in seiner Hoheit in den Wolken", vgl. 10, 14: „siehe des Herrn, deines Gottes, sind die Himmel und die Himmel der Himmel, die Erde und alles, was darinnen." Das zweite Glied bildet ein Compendium aus Ps. 29. Über נתן בקול zu Ps. 46, 7. — Über das „Macht geben" in V. 35, vgl. zu Ps. 29, 1. Das Übrige enthält die Begründung. Seine Hohheit ist über Israel, seine Majestät und Herrlichkeit leitet und schützt dasselbe, und ihr Bild strahlt aus seinen Führungen wieder. Seine Kraft ist in den Wolken, aus denen er seine mächtige

Stimme erschallen läßt, V. 35. Geschichte und Natur offenbaren in gleicher Weise seine Herrlichkeit. — Aus deinen Heiligthümern, V. 36, o Israel, der Plur. weil das Heiligthum ein mehrgetheiltes, s. v. a. in der Erhaltung, Vertheidigung und Regierung seiner Kirche, vgl. zu V. 30. Der Schluß ist ganz wie in Ps. 29, 11: „der Herr gibt Stärke seinem Volke" vgl. Jes. 40, 29. 31. „Calvin: In Summa, er stellt die Bundeslade hin als ein Panier der Zuversicht für die Gläubigen, auf daß sie im Vertrauen auf jene Verheißung: ich wohne in eurer Mitte, Ex. 25, 8; 29, 45, sicher unter den Flügeln Gottes ruhen, und unerschrocken ihn anrufen."

Psalm 69.

Der Ps. ist „ein Gebet eines um Gottes willen durch Menschen schwer Leidenden". Dieser legt sein Elend dar, V. 2—5, weist darauf hin, daß er um Gottes willen leide, sich durch seinen Eifer für Gottes Ehre und den reinen Gottesdienst den Haß seiner verderbten Feinde zugezogen habe, V. 6—13, bittet nach also gelegtem solidem Fundamente, daß Gott ihn erretten möge, V. 14—19, kehrt zurück zur Schilderung seiner Noth und der Bosheit der Feinde, V. 20—22, und bereitet also den Wunsch des Unterganges der letzteren vor, V. 23—29, spricht nach einem kurzen Ausdruck der Hoffnung in V. 30, den Vorsatz aus, den Herrn durch seinen Dank zu verherrlichen, und hofft von seiner Errettung die Kräftigung des Glaubens bei allen Frommen, V. 31—34, und schließt in V. 35—37 mit der aus der Offenbarung Gottes in seinen Führungen geschöpften freudigen Zuversicht, daß Gott Zion erretten und die Städte Judah's bauen werde.

Die Bitte um die Rache Gottes über die Feinde, und ebenso der Schluß vollenden sich in der Siebenzahl, die in dem letzteren

letzteren Falle durch die vier oder drei getheilt wird. Das Vorhergehende hat 21 V., dreimal 7, ohne daß sich im Einzelnen weitere Spuren formeller Anordnung vorfänden.

In Bezug auf das Subject gilt ganz dasselbe, was zu Ps. 22, und ebenso zu Ps. 6. 35. 38. 40. 41 bemerkt wurde. Wie dort, so kann auch hier nicht an ein einzelnes leidendes Individuum gedacht werden, sondern nur an den leidenden Gerechten, weil jede individuelle Beziehung fehlt. In V. 27 tritt, wie in Ps. 16, 10, die hinter der Einheit verborgene Mehrheit hervor. Das Richtige findet sich schon bei Calvin: „David schrieb nicht sowohl in seinem Namen diesen Psalm, als in der Person der ganzen Kirche, als einen Spiegel, in dem uns das gemeinsame Loos aller Frommen vor Augen gestellt wird." Gegen die von Mehreren angenommene Bez. auf das Volk gilt dasselbe was schon zu Ps. 22, Th. 2 S. 6 u. 7, bemerkt wurde.

Mit allen angeführten Ps. gemeinsam ist dem unsrigen der Anschein der Übertreibung in Schilderung der Leiden, daraus entstanden, daß in diesen Psalmen die Züge, welche bei den einzelnen leidenden Gerechten zerstreut vorkommen, in ein großes Marterbild zusammengefaßt werden. Das Besondere, was sich hier auf dem allen diesen Ps. gemeinsamen Grunde erhebt, ist 1. die Ausführlichkeit in Schilderung des Vergeltungsgerichtes über die Feinde, dazu bestimmt, dem Gerechten als ein starkes Bollwerk zu dienen gegen die Verzweiflung im Angesichte ihrer Bosheit, mit der sie zuletzt nichts anderes ausrichten, als daß sie Gottes furchtbare Rache über ihr eignes schuldiges Haupt herbeirufen, und 2. die starke Hervorhebung des Umstandes, daß der Leidende um Gottes willen leide, allen denen, wo dieß der Fall, einen starken Stab darreichend, an dem sie sich aufrichten können zur Hoffnung des Heiles.

Im N. T. wird unter allen Ps. neben Ps. 22 keiner so

oft angeführt und auf Christum bezogen, als der unsrige, vgl. die St. in der Erkl., nicht blos von den Aposteln, sondern auch von dem Herrn selbst, eine Thatsache, Angesichts deren sich De Wette seines Urtheils: „ein Klagepsalm in übertriebenem Tone und gesunkenem Geschmacke gedichtet" schämen sollte. Viele ältere Ausll. wurden dadurch zur direkt Messianischen Auslegung veranlaßt. Allein jene Anführungen geben zu dieser Auslegung keine Berechtigung, da der Psalm, auch wenn er sich auf den leidenden Gerechten bezieht, doch immer eine Weissagung auf Christum ist, in dem das Ideal der Gerechtigkeit persönlich wurde, und somit auch die, von dem S. gesetzte, unzertrennliche Verbindung von Gerechtigkeit und Widersprechen von den Sündern, Leiden durch die gottlose Welt in voller Realität ins Leben trat, vgl. zu Ps. 22 und dagegen entscheidet, zwar nicht „die Verwünschung der Feinde, die sich nicht für den großmüthigen, versöhnlichen Character Jesu schickt", vgl. zu V. 23 ff., wohl aber das Sündenbekenntniß in V. 6, was weder durch Auslegung fortgeschafft, noch auf die stellvertretend übernommenen Sünden bezogen werden darf, vgl. dagegen zu Ps. 40. Dann geht es nicht an, unsern Ps. von den bereits angeführten loszureißen.

Die Uberschrift bezeugt die Davidische Abfassung des Ps. Eine bedeutende Bestätigung erhält sie dadurch, daß alle Ps., die sich mit dem unsrigen in Gedanken und Sprache nahe berühren, und zwar in einer Weise, welche nothwendig die Annahme der Identität des Verf. erfordert *), da alle den Charac-

*) Ewald erklärt, unter Beistimmung von Köster, uns. Ps. zeige eine so starke, nicht aus Nachahmung stammende Ähnlichkeit" mit Ps. 35. 38. 40, daß er von demf. Verf. herstammen müsse. Hitzig sagt: „mochte der Verf. von Ps. 40 seyn, wer er nur war, mit dem von Ps. 69 ist er identisch." In Bezug auf Ps. 6. 22. 31 gilt offenbar dasselbe, vgl. die Erkl. — Hitzig: „die Ähnlichkeit zwischen Ps. 69, 33 und Ps. 22, 27 läßt sich nur durch die Annahme erklären, daß sie aus dem freithätigen Geiste Eines Autors entsprungen seyen."

ter der Originalität tragen, in den Überschriften den Namen Davids haben. Es wäre doch seltsam, wenn die Verff. der Überschriften alle diese Ps. ihrem wirklichen Verf. genommen und gerade auf den einen David übergetragen hätten. Die moderne Kritik hat hier ein Problem, an dessen Lösung sie sich versuchen mag.

Die Gründe gegen David sind sicher nicht von der Bedeutung, daß sie ein so gewichtiges Zeugniß entkräften könnten. Man beruft sich vor Allem auf die „Beziehung auf das Exil" V. 34—37. Wäre eine solche aber in diesen V. wirklich vorhanden, so müßten sie mit Mehreren für einen späteren Zusatz erklärt werden. Denn in V. 10 wird des Tempels als stehend gedacht*). Allein bei richtiger Erkl. zeigt sich, daß jene V. nur im Allgemeinen die Hoffnung auf Heil für Israel, und Beseitigung aller Zerrüttungen aussprechen, dergleichen David sehr große, unter Saul und Absalom, mit eignen Augen gesehen hatte. Seltsam muß man es nennen, wenn man ferner meint, Verhältnisse, wie das hier vorliegende, gehören erst späteren Zeiten an, denen des sinkenden Staates, wo die Gottlosigkeit furchtbar überhand nahm. Sie traten dort besonders grell hervor; die Geschichte des Jeremias z. B. ist ganz geeignet, uns die Situation des Subj. u. Ps. zu veranschaulichen; aber im Wesentlichen ist sich die Stellung der Welt zu den Trägern des Göttlichen durch alle Jahrhunderte, von Kain und Abel an gleich, vgl. Matth. 23, 35, und es ist lächerlich in solchen Dingen Jahr und Tag des Anfanges bestimmen zu wollen. Ein David hatte hinreichende Gelegenheit aus persönlicher Erfahrung diese Stellung insoweit kennen zu lernen, daß ihm aus dem Besonderen das Allgemeine hervorging. Der tiefste Grund seiner Leiden in der Saulischen und Absalomischen Zeit war seine Gottesfurcht, sein

*) Ewald's Versuch, dieß lästige Factum zu beseitigen, dient nur dazu, zu zeigen, wie völlig unmöglich dieß ist.

Eifer für die Ehre Gottes und für den reinen Gottesdienst. Man vgl. nur die Erwähnung „der Feinde des Herrn", welche zugleich erbitterte Feinde Davids, in 2 Sam. 12, 14, und der Feinde und Nachgierigen in Ps. 8, 3. Wollte man endlich behaupten, eine solche Verwünschung der Feinde lasse sich von David nicht erwarten, so würden zur Widerlegung 1 Sam. 26, 19. 2 Sam. 3, 29 u. a. St. hinreichen.

Die Überschrift: dem Sangmeister über Lilien von David. Das: über Lilien, weist hin auf die Lieblichkeit des betr. Gegenstandes, vgl. zu Ps. 45, 1. Man kann darunter entweder, mit Vgl. von Ps. 45, 1 die Gerechten, V. 29, die Knechte des Herrn, V. 37, verstehen oder auch die lieblichen Tröstungen und Hülfen des Herrn, seine ישועות, V. 2 u. 30, mit Vgl. von Ps. 60, 1. Nicht zufällig vielleicht und ein Fingerzeig des S. für die Erkl. der von ihm selbst herrührenden Überschrift ist der Gleichklang des שושנים und des הושיעני, womit der Ps. beginnt.

Zuerst in V. 2—5 die Klage. V. 2. Hilf mir Gott, denn das Wasser gehet mir bis an die Seele. V. 3. Ich versinke im Schlamm der Tiefe, da kein Grund ist, ich kam in Wassertiefen, und Fluth überdecket mich. V. 4. Ich habe mich müde geschrieen, meine Kehle ist heiser, es schwinden meine Augen, da ich harre auf meinen Gott. V. 5. Die mich ohne Ursach hassen, derer ist mehr, denn der Haare auf meinem Haupte, stark sind meine Verderber, meine Lügenfeinde, was ich nicht geraubt, soll ich erstatten. — In Bez. auf das Bild des Wassers in V. 2 und im Folg. vgl. zu Ps. 40, 3. Dem vom Wasser bedeckten kommt das Wasser bis an die Seele = das Leben, vgl. Jer. 4, 10. Jon. 2, 6. — Daß man in dem ersten Gl. von V. 3 (das יון nur hier

und in Ps. 40, 3) nicht an eine schlammige Cisterne, sondern nur an den Schlamm der Wassertiefe denken darf (Berleb. B.: „wenn der Abgrund blos voll Wassers wäre, so hätte noch ein guter Schwimmer Hoffnung, da wieder herauszukommen"), zeigt das מצולה, Tiefe, Abgrund, was immer nur von Meeres- und Stromestiefen steht, und das parall. zweite Glied. Das מעמר nicht Partic. Hoph. (dann müßte איני stehen) sondern ein daraus gebildetes Nomen. — Zu dem: ich bin müde in meinem Rufen, f. von demselben, die Wirkung in der Ursache ruhend, in V. 4, vgl. Ps. 6, 7: „ich bin müde vom Seufzen." Das Rufen ist auch bei dem: meine Kehle ist entbrannt, hat sich entzündet, Niph. von חרר, als die veranlassende Ursache zu denken. Die Augen schwinden, verlieren ihre Sehkraft bei dem, der sich lange anstrengt, einen entfernten Gegenstand zu fixiren, vergeblich hoffend, daß er ihm näher kommen werde, so daß die Umrisse bestimmter hervortreten. Berleb. B.: „gleichwie denen, die etwas eine Zeit lang starr angesehen haben, dergleichen wiederfährt, also fühlt auch eine solche Seele, daß ihr Glaubensanschauen nach und nach schwach wird", vgl. Ps. 119, 82. Klagel. 4, 17. Die Ursache des Schreckens wird in dem: harrend auf meinen Gott, angegeben. Das מיחל Nomin. und nicht Gen. Der S. fährt so fort, als wenn er כליתי עיני geschrieben. — Zu dem: es sind zahlreicher als die Haare meines Hauptes, in V. 5, vgl. Ps. 40, 13. Das: die mich ohne Ursache hassen, und das: meine Lügen-Feinde, kommt ebenso verbunden vor in Ps. 35, 19 (das Citat Joh. 15, 25 ist auf beide St. zu bez.), vgl. auch Ps. 38, 20. Die sewörtlichen Beziehungen auf einander, wie sie den Davidischen Psalmen für den leidenden Gerechten eigenthümlich sind, haben den Zweck dieselben als Glieder einer großen Kette, Theile eines großen Gemäldes zu bezeichnen. Das: was ich (vorher) nicht geraubt, soll ich dann erstatten, ist wie das analoge: „was ich nicht weiß,

danach fragen sie mich", in Ps. 35, 11 weder historisch, noch bildlich, noch sprüchwörtlich, sondern als individualisirender Zug zu fassen, der unter Umständen wirklich vorkommen konnte. Etwas Ähnliches erfuhr David selbst, da Simei zu ihm sprach 2 Sam. 16, 8: „der Herr vergilt dir alles Blut des Hauses Saul, an dessen statt du König geworden, und der Herr gibt das Reich in die Hand Absaloms deines Sohnes."

Der Leidende muß zwar in seinem Elende die verdiente Strafe seiner Sünden erblicken, aber dennoch kann er getrost die Hülfe Gottes in Anspruch nehmen: denn ihn nicht erretten, würde zugleich heißen, alle Gläubigen beschämen, weil er um Gottes willen leidet, V. 6—13. — V. 6. Gott, du weißt um meine Thorheit, und meine Verschuldungen sind vor dir nicht verborgen. V. 7. Laß nicht beschämt werden an mir, die auf dich harren, Herr, Herr, der Heerschaaren; nicht zu Schanden werden an mir, die dich suchen, Gott Israels. V. 8. Denn um deinetwillen trage ich Schmach, bedeckt Schande mein Angesicht. V. 9. Ich ward fremd meinen Brüdern, und entfremdet den Söhnen meiner Mutter. V. 10. Denn der Eifer um dein Haus hat mich verzehret, und die Schmähungen derer, die dich schmähen, fielen auf mich. V. 11. Und ich weine, meine Seele fastet, und es dienet zur Schmähung mir. V. 12. Ich habe einen Sack angezogen, und diene ihnen zum Gleichniß. V. 13. Es sinnen auf mich, die im Thore sitzen und auf Lieder die Zechenden. — V. 6 wird gewöhnlich als Betheurung der Unschuld des Leidenden gefaßt, du weißt, ob ich in Thorheit befangen bin, d. h. daß ich es nicht bin. Allein die Vgl. von Ps. 38, 4—6, besonders des „wegen meiner Thorheit" dort — das אולת in den Ps. nur an diesen St. —, von Ps. 6, 2; 40, 13; 41, 15, zeigt, daß die Worte so zu nehmen sind, wie sie zunächst lauten (meine Thorheit, meine Verschuldungen, vgl. V. 20), als Anerkennung der Sündhaf-

tigkeit des S., welche durch ein gerechtes göttliches Gericht die ungerechte Verfolgung der Feinde über ihn herbeigerufen. Die Verbindung zwischen 6 u. 7 wird nicht äußerlich bezeichnet. Der S. nach ist bei V. 6 ein zwar, bei V. 7 ein aber hinzuzudenken: mein Leiden ist verdient, aber du darfst mich nicht zu Grunde gehen lassen, weil sonst in mir alle deine Gläubigen beschämt werden würden. Das ידע mit ל, wissen in Bezug auf etwas oder um etwas. — Zu V. 7 vgl. Ps. 25, 3: „die auf dich harren, werden nicht zu Schanden; zu Schanden werden, die ohne Ursach treulos sind." Dieser Satz würde durch den Untergang des Leidenden vernichtet werden. Denn in ihm, als ihrem Repräsentanten, oder an ihm, durch sein Schicksal, würden zugleich alle auf Gott Harrenden zu Schanden werden. Die Namen Gottes weisen hin auf die Allmacht, welche die Kraft, und auf das Verhältniß zu Israel, welches den Willen verbürgt, solchem Ärgerniß zu wehren. Calvin: „er hält diese Gefahr Gott vor, nicht als ob jener der Erinnerung bedürfte, sondern weil er uns erlaubt, vertraulich mit ihm zu handeln." — In V. 8 begründet der Leidende seine Behauptung, daß durch seinen Untergang alle Gottesfürchtigen beschämt werden würden: er leidet um Gottes willen, was ein sicherer Beweis ist, daß er unter ihre Zahl gehört, in seiner Sache zugleich die aller Gottesfürchtigen entschieden wird. In Bez. auf daß עליך, deinetwegen, vgl. zu Ps. 44, 23, dann Jerem. 15, 15. Den Comm. gibt hier V. 10. Zu dem: sie bedeckt mein Angesicht, vgl. zu Ps. 44, 17. In Bezug auf die Hervorhebung der Schmach Calvin: „was einem edlen Menschen herber ist, als hundert Tode zu leiden. Denn viele werden zum Tode bereit gefunden werden, die der Ertragung der Schmach nicht gewachsen sind." — Die weitere Ausführung von V. 8 folgt in V. 9 u. 10, die Ausf. des: ich trage Schmach, in V. 9, wo die Größe ders. individualisirend dadurch bezeichnet wird, daß selbst die nächsten Verwandten sich scheu zurückziehen, vgl. zu Ps. 38,

12, was David selbst wahrscheinlich in der Saulischen Zeit schmerzlich erfahren hatte, vgl. zu Ps. 27, 10 — wenn selbst seine Eltern an ihm irre wurden, so läßt sich dieß noch mehr von seinen Brüdern erwarten, die ihn so wenig verstanden, vgl. 1 Sam. 17, 28 —, dann die Ausführung des: deinetwegen, in V. 10. Die beiden Glieder dieses V. stehen nicht etwa in synon. Parallelismus, sondern man muß erkl.: der Eifer um dein Haus hat mich verzehret, und darum sind die Schmähungen deiner Schmähenden auf mich gefallen, s. v. a.: selbst meine nächsten Angehörigen sind mir entfremdet, denn in Folge meines brennenden Eifers für das Haus des Herrn, haben die Schmähungen seiner Feinde mich getroffen und mit Schmach bedeckt. Denn daß das: er verzehret mich, nicht etwa die äußeren Folgen des Eifers bezeichnet, wie Stier: „er bringt mir Schaden, indem er mir Verfolgung und Tod von den Widersachern zuzieht", sondern vielmehr seine innere Intensität, s. v. a. er reibt mich auf, wie Luther „ich eifre mich schier zu Tode", und schon Joh. 2, 17, zeigt die Parallelst. Ps. 119, 139: „mich verzehret mein Eifer, daß meine Feinde deiner Worte vergessen." Was unter dem Eifer um das Haus des Herrn zu verstehen sey, den Tempel, als den Mittelpunkt des ganzen Israelitischen Religionswesens, zeigt in anschaulicher Weise Jes. 1, 11 ff. Samuel eiferte für das Haus des Herrn, indem er zu Saul sprach: „Siehe, Gehorsam ist besser als Opfer", David selbst, indem er eindringlich die Nichtigkeit der blos äußerlichen Opfer und der ganzen äußeren Gottesdienstlichkeit darlegte und den Heuchlern sein procul profani zurief, vgl. z. B. Ps. 4, 6. Ps. 15. Ps. 24; 40, 7; 51, 18. 19. Es ist natürlich, daß wer von solchem brennenden Eifer für das Haus Gottes beseelt ist, die Schmähungen aller Feinde Gottes über sich herbeizieht. Wie die erste Hälfte des V. in Joh. 2, 17, so wird die zweite in Röm. 15, 3 angeführt. — In V. 11—13 führt der Leidende

den Gedanken, daß sein Eifer um das Haus des Herrn die Schmähungen der offenbar gottlosen und der heuchlerischen Welt über ihn herbeigezogen habe, individualisirend weiter aus. Auf dieß Verhältniß weist in V. 11 die Wiederholung aus V. 10 hin. Das Fasten und Weinen kommt, wie hier, verbunden in 2 Sam. 12, 16. 21. 22 vor und zwar bei David selbst. Dort ist das Fasten Ausdruck der Buße und ebenso Ps. 35, 13. Als Trauernder, Büßender stellt sich hier der Leidende für sein Volk dar, um den Herrn zum Mitleid und zur Milderung der drohenden Gerichte zu bewegen. Aber diese seine heilige Trauer, die alle zur Buße leiten sollte, wird von den Feinden Gottes durch frechen Spott entweiht. Der Zusammenhang mit V. 10 entscheidet gegen die Annahme, daß der S. hier von der Trauer über seine eigenen Leiden rede. Die Seele erscheint auch im Gesetze als vorzugsweise beim Fasten betheiligt, vgl. zu Ps. 35, 13. — Zu V. 12 vgl. Ps. 35, 13, und in Bez. auf das משל, Gleichniß, zu Ps. 44, 15. — Das שיח mit ב heißt in V. 13, wie immer, sinnen über. Daß von einem Sinnen auf witzige Einfälle über den trübseligen Schwärmer die Rede ist, den heiligen oder scheinheiligen Kopfhänger, zeigt schon der Zusammenhang mit dem Vor., und noch deutlicher das zweite Glied, bei dem das וישיחו hinzuzud. Im Thore pflegte man sonst nur ernsthafte Angelegenheiten zu verhandeln, es war der Ort der Geschäfte, vgl. Klagel. 5, 14. Ruth 4, 1. 2. Jos. 20, 4. Geier also richtig: tam in consesssibus seriis quam ludicris. Als „Ort der geselligen Erholung" erscheint das Thor nie.

Der vorläufigen Bitte war die Begründung, die Hinweisung auf die Größe der Noth, und daß der S. um Gottes willen in dieselbe gerathen, gefolgt. Jetzt ist es Zeit, daß die entfaltete Bitte hervortrete, V. 14—19, in engem Anschluß an die Schilderung der Noth in V. 2—4: da ich um deinetwillen in solche Noth gerathen, so errette mich denn aus

dem Schlamme u. s. w. — V. 14. Ich aber bete zu dir, Herr! Eine Zeit der Gnade, Gott, durch die Fülle deiner Huld! Erhöre mich durch deine rettende Wahrheit. V. 15. Errette mich aus dem Schlamme und laß mich nicht versinken, laß mich errettet werden von meinen Hassern, und aus den Wassertiefen. V. 16. Nicht überdecke mich die Wasserfluth, und nicht verschlinge mich der Abgrund, und nicht verschließe über mir der Brunnen seinen Mund. V. 17. Erhöre mich, Herr, denn gut ist deine Huld, nach der Fülle deiner Barmherzigkeit wende dich zu mir. V. 18. Und verbirg dein Antlitz nicht vor deinem Knechte, denn mir ist Noth, eilend erhöre mich. V. 19. Nahe dich meiner Seele und erlöse sie, wegen meiner Feinde entledige mich. — In V. 14 ist das ואני nachdrücklich vorangest., wie in Ps. 35, 13; 41, 13. Das עת nicht Acc., zur Zeit (so kommt das עת nie vor) sondern Nomin.: Zeit der Gnade (sey oder komme). Eine Zeit der Gnade ist eine Zeit, da Gott seine Gnade kund gibt, vgl. Jes. 49, 8, wo parallel: Tag des Heiles, 61, 2, wo im Gegens. gegen ein Jahr der Gnade, ein Tag der Rache. Den Comm. zu dem ב, durch, vermöge (vgl. Ps. 71, 2) bildet V. 17. Dem: durch die Fülle deiner Huld, des zweiten Gl. parallel ist das: durch deine Heils-, s. v. a. heilspendende Wahrheit, nach der du die den Deinen ertheilten Verheißungen erfüllst, des dritten. — In V. 15 wird das: aus den Wassertiefen, aus V. 3, erkl. durch das vorausgeschickte: von meinen Hassern, vgl. zu Ps. 18, 5. — In V. 16 ist der Brunnen, wie die Grube, בור, in Ps. 40, 3 bildl. Bez. einer Wassertiefe: der Brunnen verschließt den Mund über dem, den die Wellen überfluthen. An eine Cisterne und ihren Deckel kann nach dem Zusammenhange nicht gedacht werden. Auch hat das Wort gar nicht diese Bed. — Gut ist die Huld Gottes V. 17, weil

groß, vgl. das parall.: nach der Fülle deiner Barmherzigkeit, und die „Fülle der Huld" in V. 14. Geradezu groß heißt das טוב nie. Calvin: „Es ist gewiß etwas sehr schweres, uns Gott als gnädig vorzustellen, während er zürnt, und als nahe, während er fern ist." — Zu dem: nahe dich, in V. 19, vgl. das: sey nicht fern, in Ps. 22, 10. Meiner Seele, der gefährdeten, vgl. V. 2. Den Comm. zu dem: wegen meiner Feinde, bildet das: „damit nicht spreche mein Feind, dem war ich überlegen, meine Widersacher nicht jubeln, wenn ich wanke", Ps. 13, 5.

In V. 20—22 kehrt d. S. zurück zur Schilderung seiner Noth und der Bosheit seiner Feinde, um also die Grundlage zu gewinnen zu der zweiten Gruppe seiner Bitten, die auf vergeltendes Gericht über seine Feinde geht. Die 3 V. dieses Abschnitts schließen sich mit den 7 des folg. zu einer Dekade zusammen. — V. 20. Du kennst meine Schande und meine Schaam und meine Schmach, vor dir sind alle meine Widersacher. V. 21. Die Schmach hat gebrochen mein Herz, und ich bin krank, und ich harre auf Mitleid, und es ist nicht, und auf Tröster, und finde keine. V. 22. Und sie geben mir Galle zu essen, und in meinem Durste tränken sie mich mit Essig. — Da Gott das Leid des Gerechten, und die Bosheit seiner Feinde kennt, V. 20, so muß er jenes wenden, und diese richten, V. 23 ff. Es ist ein großer Trost in unschuldigem Leiden, wenn der Gedanke an die göttliche Allwissenheit in der Seele recht lebendig wird. — Das נוש in V. 21 = אנש, krank seyn, vgl. Ps. 6, 3. Nachdem die Feinde den Leidenden so weit gebracht haben, daß er an Leib und Seele zerschlagen ist, sollten sie billig über das Werk ihrer Hände erschrecken, und ihr Haß sollte sich in Mitleid verwandeln. Aber ihr fühlloses Herz mehrt vielmehr noch die Qual, sie geben dem Kranken statt

des Labsales, das sie ihm darbieten sollten, Galle und Essig, V. 22. — Das בברותי (vgl. das verwandte Nomen und Verb. in 2 Sam. 12, 17; 13, 6. 19) nicht: in meine Speise, sondern als meine Speise, nach dem zweiten Gl., wo der Essig der Trank selbst ist, nicht eine schlechte Substanz, die sie hineingießen. Das ראש kommt sicher und allgemein zugestanden in der allg. Bed.: etwas sehr bitteres, vor in Deut. 32, 32. 33, Hi. 20, 6; die angenommene spec. Bed.: ein einzelnes bitteres und giftiges Kraut, wird durch keine der übrigen St. mit Nothwendigkeit erfordert, überall ist die allg. Bed. passend; „Bitterkeit und Wehmuth" passen sehr gut zusammen. *) Aller Wahrscheinlichkeit nach ist das Wort nach Ps. 141, 5. Ex. 30, 23. Hhl. 4, 13 zu erkl.: das Haupt der Bitterkeiten, s. etwas Gallenbitteres. Mehrfach hat das ראש den Nebenbegriff des Giftigen, der sich im A. T. überhaupt an den des Bitteren anschließt. Daß aber hier nur das Bittere ins Auge gefaßt wird, zeigt die Zusammenstellung mit dem Essig. Das לצמאי eig. für meinen Durst. Der Essig löscht zwar den Durst, aber auf unangenehme Weise. Ein doppelter Vorfall bei der Kreuzigung des Herrn steht in Beziehung zu unserem V. Zuerst „gaben sie ihm zu trinken Essig mit Galle gemischt, und da er gekostet, wollte er nicht trinken" Matth. 27, 34. Matth. bezeichnet nach seiner Weise den Trank theologisch; immer den Blick auf die Weissagungen des A. T. richtend, redet er von Galle und Essig, damit die Erfüllung der Psalmenst. um so sichtbarer werde. Marcus dagegen, C. 15, 23, sieht nach seiner Weise mehr auf die äußerliche Beschaffenheit des Trankes: es war nach ihm (saurer) Wein mit Myrrhen gemischt, der gewöhnliche

*) Schon Gousset bemerkt: cum ראש referatur ad tot species subjectorum, videtur ad nullam speciem determinari, modo qualitas ei insit.

Missethätertrank. Den Missethätern dargeboten, war dieser Trank eine Wohlthat, der persönlichen leidenden Gerechtigkeit dargeboten, eine schwere und bittere Kränkung. Dann rief Jesus nach Joh. 19, 28, vgl. Matth. 27, 48, „da er wußte, daß Alles schon vollendet war, damit die Schrift ganz erfüllt würde, mich dürstet", und man gab ihm darauf Essig zu trinken. Um die Erfüllung der Psalmenst. herbeizuführen rief hiernach der sterbende Heiland das: mich dürstet; die Handlung gestaltet sich als eine symbolische, wodurch das Bild des Ps. verkörpert wird.

In V. 23—29 der Wunsch gerechten Gerichtes über die Feinde und die Bitte um dass. — V. 23. Es werde ihr Tisch vor ihnen zum Stricke, und den Sicheren zur Falle. V. 24. Ihre Augen müssen finster werden, daß sie nicht sehen, und ihre Lenden laß immer wanken. V. 25. Gieße über sie aus deine Ungnade, und die Gluth deines Zornes erreiche sie. V. 26. Ihre Behausung sey verwüstet, in ihren Zelten sey kein Bewohner. V. 27. Denn sie verfolgen, den du geschlagen, und erzählen von dem Schmerze deiner Durchbohrten. V. 28. Gib Schuld auf ihre Schuld und lasse sie nicht kommen zu deiner Gerechtigkeit. V. 29. Aus dem Buche des Lebens müssen sie getilgt werden, und mit den Gerechten nicht angeschrieben. — Daß man in Bezug auf diesen Abschn. nicht von einem Eifer reden dürfe, „welcher dem A. T., nicht der Religion der Feindesliebe angehört", und daß der S. der Verzeihung nicht bedarf, welche man seinem „zu weichen Herzen" großmüthig angedeihen lassen will, erhellt, der allgemeinen Gründe zu geschweigen, aus der Thatsache, daß der sterbende Heiland noch nachdrücklich auf den Psalm hinwies, dessen individuelle Physiognomie gerade unser Abschnitt bildet, daß Er sich in Matth. 23, 38 auf V. 26 bezieht, und mit seinen Worten das Verderben, das über Judah kommen wird,

schildert; daß derselbe V. in Apgsch. 1, 20 von Petrus als eine an Judas, dem Typus Judah's in Erfüllung gegangene Weissagung aufgeführt wird, und Paulus in Röm. 11, 9. 10 in V. 23 und 24 die Weissagung des Schicksales der Juden findet. Auch läßt sich der Wunsch des göttlichen Gerichtes über die gottlose Bosheit nur dann für verwerflich erklären, wenn man dieß Gericht selbst läugnet, im entschiednen Widerspruch gegen das N. T. nicht weniger (vgl. z. B. Matth. 21, 41; 22, 7; 24, 51) wie gegen das A. T. Das freilich ist richtig, daß man sich nur „mit Furcht und Zittern" solchen Aussprüchen der heil. Schrift nahen darf, wie der unsrige, und daß sie in einem gottlosen Munde sehr gottlos werden können. Luther: „Werde zuvor ein Petrus, Paulus, Jacob, David und Elisäus, so magst du auch wohl im Namen Gottes fluchen mit hohem und großem Verdienst vor Gott." Calvin: „Es thut Klugheit Noth, welche zwischen den Verworfenen unterscheidet, und denen, die noch heilbar sind; Lauterkeit, daß jemand nicht seinem eignen Ich zugethan sey; Mäßigung, welche das Gemüth zum stillen Dulden geneigt macht." — In V. 23 ist der S.: weil sie mein Unglück gemehrt haben in grausamer Bosheit, so möge ihr Glück (ihr Tisch, ihre reichbesetzte Tafel, vgl. Ps. 23, 5, mit Bez. auf das Bild des vor. V.) ihnen Ursache des Unterganges werden. Calvin: „diese Rache Gottes muß uns eine nicht geringe Furcht einjagen, da der heilige Geist ausspricht, daß den Verworfenen alle Hülfsmittel des Lebens todbringend seyen." Das שלום eig. Nomen, vertritt hier, wie in Ps. 55, 21 die Adject.: die ganz Friede sind, vgl. 1 Thess. 5, 3. — In V. 27 sind die Durchbohrten des Herrn, nach dem Parall. und nach Jes. 66, 16. Jerem. 25, 33, die von ihm durchbohrten, oder bis auf den Tod verwundeten, schwer heimgesuchten, nämlich eben durch das Medium der Übelthäter, vgl. 2 Sam. 16, 11, wo David: „lasset ihn fluchen, denn der Herr hat's

ihm geheißen"; denn in dem ganzen Ps. ist von keinem andern Leide die Rede, als dem von Feinden angethanen, vgl. das „von meinen Hassern" in V. 15. Nicht eingedenk des res sacra miser — vgl. Hi. 19, 21. 22: „erbarmet euch mein, ihr meine Freunde, denn die Hand des Herrn hat mich getroffen. Warum wollt ihr mich verfolgen, wie Gott?" — verfolgen sie, wo sie helfen, und frohlocken sie, wo sie trauern sollten — wie die Juden, da Pilatus ihnen Jesum herausführte, statt durch den Anblick seiner Leiden gerührt und zu dem Gedanken Luc. 23, 31 erweckt zu werden, ihr „Kreuzige, kreuzige!" ausriefen. Über סִפֵּר mit לְ vgl. zu Ps. 2, 7. Wie sie erzählen von dem Schmerze, triumphirend, höhnend, sich auffordernd, ihr Werk zu vollenden, dem Elenden den letzten Stoß zu geben, zeigt der Zusammenhang, und die Parallelst. Ps. 41, 9. — Das erste Gl. von V. 28 ist zu erkl.: gib Missethat, in ihren Folgen, vgl. zu Ps. 40, 13, auf ihre Missethat, als Schuld, vgl. Jerem. 18, 23: „und du, o Herr, kennst allen ihren Rath wider mich zum Tode, sühne nicht ihre Schuld und tilge nicht hinweg ihre Sünde von dir." Daß der S. nicht etwa bittet, was ihm erregte Leidenschaft eingibt, sondern daß seine Bitte zugleich Weissagung ist, zeigt z. B. Röm. 2, 6 ff. Viele Ausll. verstehen die Worte von einer Vermehrung der Missethat und Schuld, Luther: „laß sie in eine Sünde über die andere fallen." Allein für diesen Sinn fehlt jede Parallelst., und dagegen spricht das zweite Gl. hier und der folgende V., worin von der Zurechnung und Heimsuchung der Schuld der Bösen durch Gott, und nicht von der Mehrung derf. die Rede ist. בּוֹא mit בְּ heißt immer in etwas hineinkommen, hier wie Ez. 16, 7 in dem Sinne von: einer Sache theilhaftig werden. Die Gerechtigkeit ist hier, wie so oft, nicht einwohnende Qualität, sondern Gabe Gottes, vgl. Ps. 24, 5; 132, 9. Weß Sünde Gott heimsucht, der wird von seiner Gerechtigkeit ausgeschlossen. —

Aus dem Buche des Lebens getilgt werden, V. 29, dessen zuerst in Ex. 32, 32 gedacht wird, ist s. v. a. dem Tode geweiht werden, mit Beziehung auf den im Gesetze den Bösen gedrohten frühzeitigen und plötzlichen Tod, vgl. zu Ps. 37. 49. Wie hier in Bezug auf das zeitliche, so wird im N. T. des Buches des Lebens in Bezug auf das ewige Leben gedacht, Phil. 4, 3. Apoc. 20, 15. Parallel ist: mit den Gerechten geschrieben werden. Denn die Gerechten sind eben in das Buch des Lebens geschrieben, zum Leben verordnet.

An die Stelle der Bitte tritt in V. 30 in leichtem Übergange, da die Bitte sich auf solidem Fundamente erhob, die Hoffnung. Und ich bin elend und leidend, dein Heil, Gott, wird mich erhöhen. Das: und ich, bildet den Gegensatz gegen die trotz ihres Glückes dem Untergange geweihten Feinde. Der Hauptged. ist im zweiten Gl. enthalten, vor dem der Sache nach ein aber zu ergänzen, wie im ersten ein zwar. Über שגב vgl. zu Ps. 20, 2; 59, 2.

Aus der Zuversicht der Errettung wächst in der letzten Str. der Vorsatz des Dankes, V. 31 u. 32, die Hoffnung, daß dieselbe den Glauben der Gerechten kräftigen werde, V. 33 u. 34, und endlich in V. 35—37 die frohe Hoffnung auf Zions Heil hervor, dessen Unterpfand der S. in seinem eignen erblickt, dessen er im Glauben gewiß geworden. Die hier dargelegte dreifache Folge der im Glauben anticipirten Errettung des S. ist zugleich trefflich geeignet, Gott, dem das Lob der Seinen, die Kräftigung der Gerechten, die Belebung der Hoffnung auf Zions Heil wohlgefällig und angenehm seyn muß, zu bewegen, daß er diese Errettung wirklich gewähre. — V. 31. Loben will ich den Namen Gottes im Gesange, und ihn erhöhen mit Lobpreisung. V. 32. Das wird dem Herrn besser gefallen, denn Stiere, Farren mit Hörnern und Klauen. V. 33. Es sehen's Sanftmüthige und freuen sich, die

ihr

ihr Gott suchet, es lebe euer Herz. V. 34. Denn die Dürftigen höret der Herr, und seine Gefesselten verachtet er nicht. V. 35. Es lobe ihn Himmel und Erde, das Meer und Alles, was sich darin reget. V. 36. Denn Gott wird Zion erretten, und bauen die Städte Judah's, und sie wohnen dort und besitzen sie V. 37. Und der Saame seiner Knechte wird sie ererben, und die seinen Namen lieben, werden wohnen darinnen. — In V. 32 wird das innere Opfer des von Herzen Gläubigen dem roh äußerlichen Opfer des Heuchlers entgegengesetzt, vgl. zu Ps. 50. 51. Wo solche geistliche Dankopfer zu erwarten sind, da kann Gott nicht anders, als zur Hülfe geneigt seyn. Die Prädicate des Farren — das מפרים, nach Anal. des מקרין, nicht Klauen spaltend, wie Lev. 11, 4, sondern Klauen habend, wie Lev. 11, 3 u. a. St. — stellen die Thiernatur vor Augen, und weisen darauf hin, wie ein solches roh materielles Opfer kein Gegenstand des Wohlgefallens Gottes, der Geist ist, seyn könne. Auf gleicher Linie mit dem Farren mit Klauen und Hörnern liegen alle seelenlosen Werke. — Zu der zweiten Hälfte von V. 33, vgl. die genau übereinst. Parallelst. Ps. 22, 27. — Zu V. 34: denn, wie mein Beispiel zeigt, u. s. w. vgl. Ps. 22, 25. Die Gefesselten des Herrn sind entweder die, welche er gefesselt, mit schweren Leiden heimgesucht hat, nach V. 27, oder die um seinetwillen gefesselt sind, nach V. 8. — In V. 35 ff. erblickt der S. in dem ihm zu Theil gewordenen Besonderen das Unterpfand des Allgemeinen, in der göttlichen Entscheidung zwischen sich und seinen Feinden, die Gewähr des Sieges der ganzen Gemeinde des Herrn und des ihr zu ertheilenden Heiles. Gott hilft Zion, V. 36, indem er die Bösen stürzt, wodurch es zerrüttet wird, ohne Unterschied, ob sie äußerlich zu Israel gehören oder nicht, und baut auf dieselbe Weise die durch sie verwüsteten Städte Judah's, vgl.

zu Ps. 51, 20. Daß nicht an eine Zerstörung gedacht werden darf, wie die während des Babyl. Exils, sondern nur an Zerrüttungen, wie sie z. B. durch Saul hervorgerufen wurden, zeigt die Erwähnung des Tempels in V. 10. Subject in: sie wohnen, sind die Dürftigen in V. 34, die leidenden Gerechten, vgl. V. 37. Was hier von dem Wohnen der Gerechten gesagt wird, bildet den Gegens. gegen V. 26. — Zu V. 37, vgl. Jes. 65, 9. Calvin: „Obgleich jenes Land bis zur Erscheinung Christi dem erwählten Volke gegeben worden, so müssen wir uns doch erinnern, daß es das Abbild des himmlischen Vaterlandes war, und daß also wahrhafter heute erfüllt wird, was hier von der Beschützung der Kirche geschrieben steht."

Psalm 70 u. 71.

Gewichtige Gründe sprechen dafür, daß diese Ps. unzertrennlich mit einander verbunden sind, daß sie ein Psalmenpaar bilden, Ps. 70 dem Ps. 71 geradeso als Eingang dient, wie z. B. Ps. 1 dem Ps. 2. Bei Ps. 71 fehlt, was in dem ersten und zweiten Buche der Ps. außer wo ebenfalls ein Psalmenpaar vorliegt, ganz ungewöhnlich ist, die Überschrift. Gegen eine unbedingte Selbstständigkeit von Ps. 70 spricht auch schon die Thatsache, daß er bloße Wiederholung aus Ps. 40; der Zweck solcher Wiederholung tritt bei angenommener Verbindung mit dem folg. mehr ins Licht. Dazu kommt die Analogie des Anfanges von Ps. 71, welcher aus Ps. 31 entlehnt ist. Dann sind beide Ps. durch eine alphabetische Kunst mit einander verbunden; Anfang, Mitte und Schluß des Ganzen sind durch die drei ersten Buchst. des Alphabetes bezeichnet. Ps. 70 beginnt mit א, Ps. 71 mit ב, doppelt gesetzt, damit dieser Anfang um so weniger für zufällig gehalten werden könne, und schließt mit ג, das mit dem das Ende bezeichnenden ת verflochten ist, גת

und אמן. Endlich, zählen wir die V. von Ps. 70 zu denen von Ps. 71 hinzu, so erhalten wir die bedeutsame Zahl 30, drei Dekaden.

Der Grund, auf dem dieß Verhältniß von Ps. 70 zu Ps. 71 beruht, kann nicht zweifelhaft seyn. Er ist derselbe, der in Ps. 71 selbst die Entlehnung zu Anfang aus Ps. 31, und im Verlaufe dess. die wörtlichen Berührungen mit Ps. 22. 40. 35. 38 hervorgerufen hat, die Absicht uns. Ps. in die Zahl der Davidischen Ps. über den leidenden Gerechten einzureihen, ihn als Glied in ihrer Kette, vgl. zu Ps. 69, zu bezeichnen. Speciell aber soll Ps. 70 den Übergang von Ps. 69 zu Ps. 71 vermitteln, mit welchen beiden Ps. zusammen er eine Art von Trilogie bildet. Er ist ein Compendium aus Ps. 40, der dem Ps. 69 so nahe verwandt ist, und also ganz geeignet, die Brücke zwischen diesem und Ps. 71 zu bilden.

Da die Abweichungen des Ps. 70 von Ps. 40 schon zu dem letzteren besprochen sind, so wenden wir uns jetzt ausschließlich zu Ps. 71

Der Ps. beginnt in V. 1—3 mit der Bitte um Erlösung, verbunden mit kurzer Hindeutung auf den Grund, welcher die Erhörung verbürgt. Diesem aus Ps. 31 entlehnten Eingange folgt in V. 4—13 die weitere Entfaltung seines Inhaltes: Gott hat von zarter Jugend an dem S. große Gnade erwiesen, V. 4—8, so möge er auch jetzt im kraftlosen Alter ihn nicht verwerfen, da mächtige Feinde ihm Verderben drohen, V. 9—13. Auf demselben Grunde, auf dem die Bitte, erhebt sich dann in V. 14—21 die Hoffnung, und den Schluß bildet in V. 22 bis 24 die Verheißung des Dankes für die zuversichtlich erwartete Hülfe.

Das Ganze hat 24 V., zweimal 12. Der erste Haupttheil, die Bitte und ihre Begründung, vollendet sich in der Zehnzahl, die durch die 5 getheilt wird, der zweite Haupttheil, Hoff-

nung und Dank, hat ebenfalls 10 V., getheilt durch die 7 und 3. Zwischen den beiden Haupttheilen steht ein Schaltvers, V. 14, welcher die Summe des zweiten Theiles angibt. Durch diesen Schaltvers, die drei V. des Einganges und die 6 V. von Ps. 70 (mit Einschluß der Überschrift, die eben dadurch, daß sie mit zu dem formellen Organismus des Ps. gehört, als ursprünglich erwiesen wird) wird die dritte Dekade gebildet.

In Bezug auf das Subject gilt dasselbe, was schon zu Ps. 69 und den dort angef. Ps. bemerkt wurde: es ist der leidende Gerechte. Wie in Ps. 69 V. 27, so tritt hier in V. 20 die hinter der Einheit verborgene Mehrheit hervor. Die Beziehung auf das Ganze der Gemeinde (Luther, Coccejus u. A. halten den Ps. für ein Gebet der alternden Kirche) ist nur dann falsch, wenn sie sich als die ausschließliche geltend machen will. Dann spricht gegen sie, außer der Analogie der übrigen Ps., die mit dem unsrigen zu einer Kette verbunden sind, der, außer V. 20, constante Gebrauch des Singul., welcher zeigt, daß der Ps. auch und zunächst zur Aneignung für die einzelnen leidenden Gerechten bestimmt war. Deshalb aber ist man nicht berechtigt, die Beziehung auf die Gemeinde (vgl. Jes. 46, 3. 4. Ps. 129, 1.) auszuschließen oder für bloße Anwendung zu erklären, vgl. zu Ps. 22.

Das Besondere, was sich hier auf dem Grunde des Allgemeinen erhebt, ist, daß der S. hier die Trostquelle für den leidenden Gerechten in seinem Alter eröffnet, ihn lehrt, wie er im Blicke auf die bereits empfangenen Gnaden Gottes geduldig in Trübsal und fröhlich in Hoffnung seyn, wie er die Bitterkeit des Schmerzes durch das Lob Gottes, durch die innige Versenkung in das Gedächtniß seiner Thaten, welche ebenso viele Unterpfänder neuen Heiles sind, verscheuchen soll. Es ist sicher, daß man nicht mit vielen älteren Ausll. die Erwähnung von des Redenden Alter und Kraftlosigkeit für einen eigentlich indi-

duellen Zug halten, und den Ps. geradezu auf das Verhältniß Davids zu Absalom beziehen darf; dagegen entscheidet die im Übrigen durchaus allgemeine Haltung und die Analogie der verwandten Ps. Nahe aber liegt die Annahme, daß David hier den leidenden Gerechten in seinem Alter mit dem Troste tröstet, mit dem er selbst in seinem Alter getröstet worden. Daß aber auch das nicht einmal mit entschiedener Zuversicht behauptet werden kann, daß es auch möglich ist, daß David sich in die Situation eines solchen nur versetzt habe, erhellt aus Thatsachen, wie die, daß die Gräfin Aemilia Juliana von Rudolstadt in dem Liede: ich lasse Gott in Allem walten, singt: „bin ich gleich nicht so hoch geschätzet und nicht wie andre groß und reich" u. s. w. und: „ich strebe nicht nach hohen Stufen, viel sichrer ist der Mittelstand.

Die durch die Überschrift bezeugte Abfassung durch David wird bestätigt durch die nahe Berührung mit den bereits bezeichneten Davidischen Psalmen (vgl. zu Ps. 69), eine Berührung, welche von der Art ist, daß sie nur aus Identität des Verf., nicht aus Entlehnung abgeleitet werden kann. Dagegen hat man sich auf V. 20 berufen, wonach der Ps. erst in der Zeit des Exils abgefaßt seyn könne. Aber dieser V. spricht nur im Allg. die Hoffnung der Errettung aus großer Noth aus, und eben dieß Fehlen jeder individuellen Bezeichnung der Noth hier und im ganzen übrigen Ps. zeigt, daß es ganz verfehlt ist, wenn man ihn historisch deuten will.

Mit allen Psalmen seiner Gattung hat auch der unsrige die Leichtigkeit der Sprache gemeinsam, eine Folge davon, daß David hier Leidenden vorbetet, zu deren Bedürfnissen er sich in Liebe herabläßt. Die Thatsache, die von Mehreren zur Bestreitung des Davidischen Ursprunges dieser Ps. gemißbraucht worden, ist nach dem zu beurtheilen, was Schmolk von seinen Liedern sagt: „es hat die Einfalt Mund und Feder regiert. So

war es nöthig mit Einfältigen zu beten. Hohe Worte kommen nicht allemal aus der Tiefe des Herzens." (B. Ringwald und B. Schmolk, von Hoffmann v. Fallersleben S. 55).

Der Eingang, V. 1—3. (Daß nicht V. 1—4, erhellt schon daraus, daß mit V. 3 die anknüpfende Entlehnung aus Ps. 31 aufhört, mit V. 4 das Gebiet des dem Verf. Eigenthümlichen beginnt.) V. 1. Auf dich, o Herr, vertraue ich, laß mich nicht ewig beschämt werden. V. 2. Durch deine Gerechtigkeit errette mich und erlöse mich, neige zu mir dein Ohr und hilf mir. V. 3. Sey mir ein Fels der Wohnung, dahin ich komme beständig, der du verordnet, mir zu helfen; denn mein Fels und meine Burg bist du. Die Entlehnung geschieht hier, wie in allen ähnlichen Fällen in freier Weise und mit Variationen, die namentlich zu Ende derf., in V. 3, an der Schwelle des Überganges zu der selbstständigen Rede, bedeutend werden. Daß die Entlehnung nicht als Reminiscenz zu betrachten, sondern aus Absicht abzuleiten ist, und einem bestimmten Zwecke dient, erhellt schon daraus, daß sie das Ganze des mit Ausnahme einiger kleineren Hinweisungen ähnlicher Art selbstständigen und eigenthümlichen Ps. eröffnet. Statt des: ein Fels der Festung, מעוז, steht hier ein Fels der Wohnung, מעון, vgl. über das Wort zu Ps. 90, 1, und über diese Art von Variationen, Th. 1 S. 376. Kaum der Erwähnung verdient es, daß der Chald. und mehrere Hdsch. hier nach der Grundst. ändern wollen; denn dieß schlechte Verfahren kehrt überall wieder. Zur Wohnung paßt der Zusatz: dahin ich komme allezeit, s. v. a. so oft die Noth mich drängt. Das: der du verordnet (das צוה wie Ps. 44, 5; 68, 29) enthält die Begründung der Bitte, ganz ähnlich Ps. 7, 7: „du hast Gericht angeordnet" s. du, der du Gericht angeordnet; die imperat. Auff. ist hier wie dort sprachwidrig. Das: denn mein Fels

u. s. w. begründet beides, den Wunsch und die Thatsache, auf die er zunächst gestützt worden.

Der erste Haupttheil, V. 4—13, die entfaltete Bitte mit ihrer Begründung. V. 4. Mein Gott, rette mich aus der Hand des Bösen, aus der Faust des Frevlers und Verderbten. V. 5. Denn du bist meine Hoffnung, du Herr, Herr, meine Zuversicht von meiner Jugend an. V. 6. Auf dich ward ich gelehnt von Mutterleibe an, aus Mutterschoße warst du mein Führer, von dir ist mein Lob beständig. V. 7. Wie ein Wunder war ich Vielen, aber du bist meine starke Zuversicht. V. 8. Voll ist mein Mund von deinem Lobe, immerfort von deiner Herrlichkeit. V. 9. So verwirf mich nicht zur Zeit des Alters, beim Schwinden meiner Kraft verlaß mich nicht. V. 10. Denn meine Feinde sprechen von mir, und die auf meine Seele halten, berathen sich mit einander. V. 11. Und sprechen: Gott hat ihn verlassen, verfolgt und greifet ihn, denn da ist kein Retter. V. 12. Gott sey nicht fern von mir, mein Gott eile, mir zu helfen. V. 13. Schämen müssen sich und vergehen, die meine Seele befeinden, Schmach und Schande anziehen, die mein Unglück suchen. — Das מיד und מכף, wie in V. 4, so auch in Ps. 18, 1 parallel. חמץ, nur hier, von חמץ sauer werden = חמוץ Jes. 1, 17, der Verderbte. Die Berleb. B., in wahrhaft theolog. Ausl.: „Vom Unglauben hilf du der Seele, der als ein alter Tyrann den Glauben zu erwürgen sucht. Steht der Geist nicht immer auf der Hut, so rafft dieser Feind alsbald die Völker eitler Gedanken zusammen, die Seele zu belagern.“ — Auf die blos kurz angedeutete Bitte folgt in V. 7—8 die Begründung, und dann erst wird in V. 9—13 die Bitte entfaltet. Daß das: meine Hoffnung, in V. 5 object. steht s. du, auf

den ich hoffe, zeigt das parall. מִבְטָח, Gegenstand des Vertrauens, vgl. Ps. 40, 5. Der S. rühmt nicht etwa seinen Glauben, sondern die Gnade Gottes, die er von Kindesbeinen an erfahren. Daß man das אַדֹנָי יְהוִה nicht gegen die Acc. auseinander reißen darf, zeigt V. 16. Ps. 68, 21; 69, 7. Es weist hin auf die Machtfülle des Herrn, welche ihn zum festen Hoffnungsgrunde der Seinen geeignet macht. — Das Niph. נִסְמַכְתִּי in V. 6 behauptet seine pass. Bed.: auf dich ward ich gelehnt, s. v. a. du warst mein Anhalt, meine Stütze, vgl. das: auf dich ward ich geworfen vom Mutterleibe, in Ps. 22, 11. In dem ganzen V. ist nicht von der Gesinnung des Leidenden die Rede, sondern von den ihm erzeigten Wohlthaten. Schwierig ist das גְּחוֹנִי. So viel scheint fest zu stehen, daß es Infinit. von גָּחַן; denn das V. גּוּחַ in der Bed. wohlthun, das Mehrere hier finden wollten, ist dem Hebr. aufgedrungen, und das גְּחוֹנִי entfernt sich nach dieser Auff. zu weit von der Grundst. Ps. 22, 10: denn du warst mein Hervorbrechen, גִּחוֹנִי, aus Mutterleibe. Es fragt sich aber, ob das Verb. hier transitiv steht: mein Führen oder Bringen, wofür das spricht, daß es sonst nur trans. vorkommt, vgl. zu Ps. 90, 10, oder intrans., mein Gebrachtwerden oder Hervorkommen, welche Erkl. durch die Form begünstigt wird — denn nur die Intrans. haben den Infin. und das Partic. auf O —, dann auch durch die Grundst. Das: in dir ist mein Lob, s. v. a. du bist der Gegenstand dess., oder du gabst mir Veranlassung, dich zu loben, vgl. zu Ps. 44, 9, und das: von dir ist mein Lob in Ps. 22, 26. — Zu dem: wie ein Wunder war ich Vielen, in V. 7, s. v. a. ich zog durch die Größe meiner Leiden ihre staunende Verwunderung auf mich, vgl. Deut. 28, 46, wonach Israels Klagen zum Zeichen und zum Wunder seyn werden, Jes. 52, 14. 1 Cor. 4, 9. Über מוֹפֵת, ganz unser Wunder, Gegenstand

staunender Verwunderung, nicht Zeichen, vgl. Christol. 2 S. 45*) Auch bei den Arabern steht Wunder von übergroßem, gleichsam wunderbarem Unglück, Schultens an der in der Christol. angef. St.: apud Arabes آية est omne portentum et praesertim portentosa calamitas et homo, cui ea incumbit. Aber, dieß wird in dem zweiten Gl. gesagt, in alle dem wundergroßen Unglück hat der S. den Herrn als seine mächtige Zuversicht und Hülfe, vgl. über das מחסי עז zu Ps. 45, 7. Th. 2 S. 416, erfahren. — In V. 8 Luther fälschlich: laß meinen Mund voll seyn, s. mein Mund ist voll. Der S. bittet nicht, sondern sagt, was ihm geworden, um auf diese Weise einen Grund für seine Bitte zu gewinnen, vgl. den Schluß von V. 6. Das תפארת heißt nie Preis, immer Zierde, Herrlichkeit, vgl. Ps. 96, 6. Christol. zu Sach. 12, 7. Indem der Mund voll ist von dem Lobe Gottes, ist er auch voll von seiner Herrlichkeit: denn diese ist der Gegenstand des Lobes. — Mit V. 9 beginnt die zweite Hälfte der Str.: Gott, der sich von früher Jugend an als des S. Heiland erwiesen, darf ihn jetzt im Alter nicht verlassen. Je schwächer und hülfloser er jetzt ist, desto mehr muß Er seine Stärke und Hülfe seyn. Auf die alternde Gemeinde Gottes wurde, was hier und in V. 18 gesagt wird, schon von Jes. in C. 46, 3. 4 angewandt. Arnd: „Da die Kirche Gottes noch in ihrer Jugend war und blühte, da war rechtschaffener Eifer, Glaube, Bekenntniß, Liebe, Beständigkeit, daß so viel tausend heilige Märtyrer ihr Leben und Blut gelassen, um des Evangelii willen, all ihr Hab und Gut zu Fortpflanzung bess. angewandt und gegeben.

---

*) Sehr wunderlich bemerkt Gesenius in Bezug auf die dortige Ausführung inania sunt: sumsit enim, non probavit radicem آية admirationis potestatem habere. Für diese Bed. wurde dort schon auf die Angaben des aus den Arab. Lexicographen schöpfenden Schultens verwiesen. Alle Lexica geben sie; Freytag z. B. آية res mira, prodigium, calamitas.

Jetzt ist das schwache Alter der Kirche angegangen, da fast kein Glaube, kein kräftig Gebet, keine Beständigkeit, kein Bekenntniß, keine Liebe, keine Treue mehr ist, sondern dermaßen abgenommen, daß man darüber kläglich seufzen und jammern muß." Dem S. nach ist bei dem: verwirf mich nicht, ein also zu ergänzen. — Zu V. 10 Calvin: „Den Kindern Gottes begegnet es gewöhnlich, daß die Gottlosen alles gegen sie wagen, wenn sie sich einbilden, daß sie ihnen von Gott zur Beute übergeben seyen. Denn da sie die Gnade Gottes blos nach dem gegenwärtigen Schicksale schätzen, so meinen sie, daß die, welche er den Leiden hingibt, von ihm verachtet, verlassen und preisgegeben werden." Da nach dem אמר immer das Gesprochene folgen muß, so ist V. 10 eng mit V. 11 zu verbinden. Über לי entw. in Betreff meiner oder zu mir, vgl. zu Ps. 3, 3. Die meine Seele bewachen, s. v. a. mein Leben, damit ich nicht mit ihm davon komme. — Zu V. 11 vgl. die ähnlichen Reden der Feinde in Ps. 3, 3; 41, 6 und 2 Sam. 17, 1. 2, wo Ahitophel spricht: ich will mich aufmachen, und David verfolgen und kommen über ihn, während er müde und matt ist — und schlagen den König alleine." Zu den letzten W. Ps. 7, 3. — Zu V. 12 vgl. Ps. 22, 20; 35, 22; 38, 22. 23; 40, 14; 70, 2. — Zu V. 13 Ps. 35, 4. 26; 40, 15; 70, 3. Auch nach den Parallelst. sind die Fut. optat. zu fassen.

Auf die Bitte folgt in dem ersten Theile der zweiten Str. die Hoffnung. V. 14. Und ich will beständig hoffen, und werde mehren all dein Lob. V. 15. Mein Mund soll verkünden deine Gerechtigkeit, immerfort dein Heil, denn ich kenne keine Zahlen. V. 16. Kommen will ich mit den Thaten des Herrn Herrn, verkünden deine Gerechtigkeit allein. V. 17. Gott, du hast mich's von Jugend auf gelehrt, und bis hieher verkünd' ich deine Wunder. V. 18. Und auch bis zum

Alter und Greisenthum verlaß mich nicht, bis ich deinen Arm verkünde dem Geschlechte, und allen, die noch kommen sollen, deine Kraft. V. 19. Und deine Gerechtigkeit, Gott, reicht bis zur Höhe, der du Großes gethan, Gott, wer ist, wie du. V. 20. Der du uns schauen ließest Nöthe zahlreich und böse, du wirst wiederkehren und uns beleben, und aus den Fluthen der Erde wiederkehrend uns erretten. V. 21. Du wirst mehren meine Großthaten, und dich wenden und mich trösten. — Zu V. 14 Calv.: „Herr, weil ich längst an deine Wohlthaten gewöhnt bin, so zweifle ich nicht, daß ein neuer Zuwachs mir neue Veranlassung geben wird, deine Gnade zu preisen.“ All dein Lob, das ich dir bisher schon gesungen. Das Präter. הוספתי ist Ausdr. der Zuversicht — Das: denn ich kenne keine Zahl, in V. 15 begründet den Entschluß, den der S., seines Heiles schon gewiß, ausspricht, Gottes Gerechtigkeit (vgl. zu Ps. 36, 7) und sein Heil zu preisen. Calvin: „nichts ist, was unsere Gemüther mehr entzünden muß, Gottes Lob zu singen, als wenn er uns durch unzählige Wohlthaten sich verpflichtet hat.“ Zu vgl. ist das: sie sind nicht zu zählen, in Ps. 40, 6, wodurch auch die Erkl. von Ew.: keine Gränzen, zurückgewiesen wird. — Das גבורות in V. 16 heißt nur Großthaten, nie Lob; das בוא mit ב kann nur im Allg. heißen: auftreten mit etwas, nicht: mit etwas in den Tempel kommen. Die nähere Best. ergibt sich aus Parall. und Zusammenhang. Danach kann: mit den Großthaten des Herrn kommen, nur heißen: sie preisend auftreten, oder mit ihrer Verkündung. Das הזכיר heißt immer erwähnen, nie preisen, vgl. zu Ps. 20, 8. Alles Andere verdient keine Erwähnung, kommt nicht in Betracht. Deine Gerechtigkeit allein, nicht mein Schwert und meinen Bogen und meinen Arm, Ps. 44, 4. 7, meine Wagen und meine Rosse, Ps.

20, 8. — Das Lehren in V. 17 geschieht durch thatsächliche Rede. Der Gegenstand der Unterweisung, das Lob Gottes wird durch Zusammenhang und Parall. bestimmt. — Das Geschlecht in V. 18 ist das nächstfolgende, vgl. zu der Parallelst. Ps. 22, 31. Zu dem: deinen Arm, vgl. Ps. 44, 4. — Zu dem: bis zur Höhe, in V. 19 vgl. 36, 6; 57, 11. Zu dem Folg. Ex. 15, 11. Deut. 3, 24, ganz besonders aber Davids Äußerung in 2 Sam. 7, 22: „wo ist ein Gott im Himmel und auf Erden, welcher thut wie deine Werke und wie deine Großthaten." — In V. 20 versuchen die Masorethen vergebens den von ihnen nicht verstandenen Plural: du ließest uns schauen, wirst uns beleben, zu beseitigen. Das רעות kann entw. Adj. seyn, wie in Gen. 41, 19. 20, oder Subst. wie in Ps. 34, 20. Daß das תשוב beide Male nicht adverb. steht, sondern wie in Ps. 90 und den dort angef. Parallelst., erhellt aus dem entspr. תסב in V. 21, was nie adverb. vorkommt. Zu dem: du wirst uns lebendig machen, vgl. Deut. 32, 39: „ich tödte und mache lebendig, ich schlage und ich heile." Calvin: „Bis zum Tode müssen wir herabsteigen, damit Gott als Erlöser erscheine. Denn weil wir ohne Gefühl und Einsicht geboren werden, so zeigt uns der erste Ursprung unseres Lebens nicht deutlich genug den Urheber desselben. Wenn uns aber Gott in der Verzweiflung zu Hülfe kommt, so ist die Auferstehung selbst uns ein herrlicher Spiegel seiner Gnade." Fluthen der Erde sind Fluthen, welche die Erde überschwemmen, wie bei der Sündfluth, vgl. große Noth und Bedrängniß unter dem Bilde der Überschwemmung Jes. 8, 7. 8, und die Anspielungen auf die Sündfluth in Ps. 29, 10; 32, 6; 36, 7. In der Errettung des gerechten Noah bei der großen Fluth der Urzeit erblickt der S. ein Unterpfand seiner Errettung aus den Wassern der Trübsal. — Da die ganze Str. Ausdruck der Hoffnung und Zuversicht ist, so ist das abgek. Fut. תרב, wie so oft in den Ps., im Sinne des gew.

zu nehmen. Das גדולה u. גדלה heißt nie Größe, immer Großes, auch in Ps. 145, 3, vgl. V. 4. Mein Großes, s. v. a. die großen Thaten, die für mich geschehen, vgl. 2 Sam. 7, 23, wo David: „zu thun euch das Große, und Furchtbares für dein Land (ebenso das גדלה auch in V. 21), Ps. 40, 6: „zahlreich machtest du, o Herr, deine Wunderwerke", und hier V. 19: „der du Großes gethan."

In der zweiten Hälfte der zweiten Str. die Verheißung des Dankes für die dem Glauben bereits gegenwärtige Hülfe V. 22. Auch ich will dich preisen mit Harfenspiel, deine Wahrheit, mein Gott; ich will lobsingen dir auf der Cither, du Heiliger Israels. V. 23. Jubeln sollen meine Lippen, denn ich will dir lobsingen, und meine Seele, die du erlöset. V. 24. Auch soll meine Zunge immerfort sinnen über deine Gerechtigkeit, weil sich schämen, weil erröthen, die mein Unglück suchen. — Das auch in V. 22 weist hin auf den innigen Zusammenhang des Lobes mit dem Heile. Der Heilige Israels, s. v. a. der Gott Israels, welcher heilig, vgl. über das קדוש zu Ps. 22, 4. Unsere St. ist für diesen Namen Gottes, den bekanntlich Jesaias besonders liebt, die Grundst. — Zu V. 23, vgl. Ps. 34, 23: „der Herr erlöset die Seele seiner Knechte. — Das גם in V. 24 gehört nicht speciell der Zunge, sondern dem ganzen Satze an. Über das הגה vgl. zu Ps. 90, 9.

Psalm 72.

Der Ps. zerfällt in zwei Str., eine von 10 und eine von 7 V., wie so manche andere, z. B. Ps. 90. Die Zehn der ersten Str. wird durch die 5 getheilt. Die erste Hälfte, V. 1 bis 5, Gott verleiht seinem Könige Gerechtigkeit, in Folge derselben werden Gerechtigkeit und Gottesfurcht unter dem Volke

einheimisch, und diese wieder haben den Frieden in ihrem Gefolge. Die zweite Hälfte, 6—10, schildert die Ausdehnung der Herrschaft des gerechten und gerechtmachenden und somit heilspendenden Königs: sie reicht, so weit die Erde reicht. Die 7 der zweiten Str. wird, wie in Ps. 90, durch die 5 und die 2 getheilt. In V. 11—15 weist der S. hin auf das, wodurch alle Völker und Könige bewogen werden, jenem Könige zu huldigen; es ist eben das, was in dem ganzen Ps. als die Wurzel alles Übrigen erscheint, die absolute Gerechtigkeit des Königes. V. 16 u. 17, in kurzen und kräftigen Zügen hinweisend auf die Segensfülle, die bei dem Könige niedergelegt ist, und auf seine Herrlichkeit und Größe, bilden den Schluß. — Bis zu V. 14 bestehen die V. aus zwei Gliedern, mit Ausnahme des dreigliedrigen V. 4. Gegen das Ende erweitern sich die Verse: V. 15 u. 16 haben jeder drei Glieder, der letzte V. gar vier Glieder.

Der Grundgedanke des Ps. ist der, daß die von der Zukunft zu erwartende Realisirung der Idee des Königes in sittlicher Beziehung, die Verwirklichung des Ideales der Gerechtigkeit, hinter dem auch David noch so weit zurückblieb, die vollkommene Realisirung der Idee des Reiches Gottes, die Gerechtigkeit seiner Bürger, ihr Heil, und seine Ausdehnung über die ganze Erde herbeiführen werde.

Als Verfasser des Ps. wird in der Überschrift Salomoh genannt. Vergeblich hat man es versucht, das לשלמה hier, wie in Ps. 127, 1 anders zu deuten. Das ל bezeichnet in den Überschriften, wo es ohne alle nähere Bestimmung steht, wie hier, immer den Verfasser, vgl. Th. 2 S. 352. Welche heillose Verwirrung entstehen würde, wenn es neben diesem stehenden Gebrauche noch in anderen Bedeutungen vorkäme, zeigt schon die Bemerkung von Stier, das לשלמה „lasse sich auf allerlei Weise verstehen", de Salomone, pro Salomone, Salomoni dicatum, traditum. Was sich so „auf allerlei Weise" verstehen

läßt, ist ebendamit nichtssagend, und wird von einem besonnenen Schriftsteller nicht gesetzt. Für diese Angabe der Überschrift spricht der Character Salomonischer Objectivität, der dem Ganzen so deutlich aufgeprägt ist, im Unterschiede namentlich von der Davidischen Empfindung; dann die Thatsache, daß die Verhältnisse der Salomonischen Zeit dem Ps. zu Grunde liegen. Die Beziehungen auf diese Verhältnisse sind zu individuell, vgl. die Ausl., als daß sie mit Stier als weissagend gefaßt werden könnten. Wenig bedeutend sind die Gründe gegen die Salom. Abfassung. Wenn Stier behauptet, wegen der typischen Beziehung auf Salomoh schicke sich die Abfassung nur für David, so genügt dagegen die Verweisung auf Ps. 2 u. Ps. 110, wo David selbst aus der ihm gewordenen Gnade im Kampfe gegen die Feinde des Reiches Gottes sich eine Leiter bereitet, auf der er sich zur Anschauung der unendlich großartigeren Siegeskämpfe seines Nachkommen erhebt. Warum sollte nicht Salomoh ebenso in seiner gerechten Friedensherrschaft ein Vorbild des Reiches des Fürsten des Friedens erblickt haben? Auch die Instanz, daß zu Ende dieses Ps. sich die Unterschrift findet: zu Ende sind die Gebete Davids, kann jedenfalls nicht für David und gegen Salomoh entscheidend seyn; denn daß David in ihr nur als Hauptverfasser genannt wird, erhellt daraus, daß in der Sammlung Ps. 1—72 auch von anderen, namentlich genannten Verff. Lieder vorkommen; auch das: die Gebete Davids, ist als Benennung a potiori aufzufassen, vgl. zu Ps. 90, 1. Wenn Ewald behauptet, das Davidische Reich erscheine hier als schon verringert, verarmt und tief gesunken, „die Weltherrschaft war verloren und sollte auf andere Weise wieder erworben werden", somit könne nicht Salomoh Verfasser seyn, so ist dagegen zu bemerken, daß von einer Erniedrigung der Davidischen Herrschaft nirgends eine Spur vorkommt. Vielmehr erhebt sich auf dem Grunde herrlicher Gegenwart, geradeso wie in Ps. 2

u. 110 die Hoffnung noch herrlicherer Zukunft. Dieß tritt namentlich in V. 8 deutlich hervor. In den Stellen des Pent., in denen die Gränzen Israels angegeben werden, bilden das Mittelmeer und der Euphrat die äußersten Punkte. Hier verwandeln sich die dortigen Endpunkte in Anfangspunkte und das Ende der Herrschaft fällt mit dem Ende der Erde zusammen. Dabei wird offenbar vorausgesetzt, daß das im Pent. Israel gesteckte Ziel bereits erreicht, das Land zwischen Meer und Euphrat zur Zeit des S. schon oder noch in seinem Besitze war. Denn sonst hätte ja dieß Stammland unmöglich ganz mit Stillschweigen übergangen werden können, es hätte zunächst seine Einnahme in Aussicht gestellt werden müssen. Endlich, die Behauptung Hitzig's: die Breite, der Mangel an Haltung, die Unordnung des Ps. zeigen, daß wir hier „ein werthloses Gedicht aus einem gesunkenen Zeitalter" vor uns haben, schwindet von selbst, wenn man tiefer in Gliederung und Gedankengang des Ps. eindringt, der Vorwurf fällt dann auf das Haupt desjenigen zurück, der ihn erhoben.

Als Subject des Ps. wurde schon von den Juden der Messias erkannt, vgl. Christol. 1, 1 S. 129, und es läßt sich gewiß nur aus einer Abhängigkeit der „Partei des Fortschrittes" von der Tradition erklären, wenn diese Auslegung, von der man sich in der ersten unverständigen Hitze des Niederreißens entfernte, noch jetzt so wenig Gunst findet, nach dem man bei den so auffallend übereinstimmenden Stellen Jes. C. 9. 11. Sach. C. 9, längst zu der kirchlichen Auffassung zurückgekehrt ist. Doch läßt sich der Anfang der Rückkehr auch hier schon wahrnehmen. So wird die Mess. Erkl. von Köster vertheidigt, mit der Bem.: „Es wäre ja auch unerklärlich, wie eine für den hebr. Religionsglauben so wichtige Idee, wie die des Messias, in den Psalmen gar keine Stelle gefunden haben sollte."

Für die Mess. Erkl. spricht zuerst die Verkündung der ewigen

Dauer

Dauer der Herrschaft des Königes in V. 5. 7. 17. Diese wird sonst immer nur entweder dem ganzen Davidischen Geschlechte, wie in 2 Sam. 7 u. Ps. 89, 37. 38, oder dem Messias verheißen, so daß also auch hier nur zwischen beiden die Wahl ist. Mit Hoffmann aber, die Weiss. und ihre Erf. 1 S. 177, nach dem Salomoh für sich und für den König Israels überhaupt betet, anzunehmen, daß der Ps. sich auf das Dav. Geschlecht bezieht, verbietet, daß nirgends in dem ganzen Ps. eine Spur einer Personification oder idealen Person vorkommt, ganz anders wie z. B. in 2 Sam. 7, dazu kommen die Parallelst., welche diese Deutung nicht zulassen, vgl. nam. Jes. 9, 5. 6. — Ferner, es wird so nachdrücklich, als möglich, hervorgehoben, daß das Reich jenes großen Königes, im Unterschiede von dem seiner Vorgänger, sich über die ganze Erde erstrecken, alle Könige sich vor ihm niederwerfen, alle Völker ihm dienen werden, mit der unverkennbaren Absicht, diesen Gedanken vor jedem Verdachte poetischer Übertreibung zu schützen. Der S. würde sich lächerlich gemacht haben, wenn er eine solche Herrschaft einem der gewöhnlichen Nachkommen Davids verheißen hätte, und nie kommt von einem solchen Ähnliches vor. Dagegen ist in den Mess. Weissagungen die Verkündung der Ausdehnung der Herrschaft über die ganze Erde stehend, vgl. Ps. 2, 8. Jes. 9 u. 11. Sach. 9, 10. Mich. 5, 4. Endlich, der König gewinnt seine Weltherrschaft nach V. 11—15 nicht durch Waffengewalt, sondern durch seine Gerechtigkeit und Liebe, die er in Beschützung und Errettung der Elenden erweist. Es findet sich kein Beispiel, daß ein Isr. König gewöhnlichen Schlages auf diese Weise auch nur ein einziges Volk zur Unterwerfung gebracht habe. Ein solcher ist auch gar nicht im Stande, die Tugenden der Gerechtigkeit und Liebe inmitten fernwohnender Völker, mächtiger und seiner Herrschaft nicht unterworfener Staaten zu bewähren. Solches kann nur ein König von einer höheren, als menschlichen

Natur bewirken, der, wie es in der Parallelst. des Jesaias C. 11 heißt, die Erde schlägt mit dem Stabe seines Mundes und durch den Hauch seiner Lippen tödtet den Bösen.

Wie gebieterisch der Inhalt die Mess. Erklärung erfordert, das erhellt aus den gewaltsamen Annahmen, zu denen diejenigen ihre Zuflucht nehmen müssen, die sich zu ihr nicht verstehen wollen. Die verbreitetste Ausflucht ist die, daß man die Fut. in V. 2—11 und in V. 16. 17 optat. nimmt. Eine so lange Reihe von Wünschen aber, ohne Hoffnung und Zuversicht, macht einen kläglichen Eindruck, und in der ganzen Psalmensammlung kommt nichts dem Analoges vor. Zudem werden diese Ausll. durch V. 12 ff. in Verlegenheit gesetzt. Wollen sie consequent seyn, so müssen sie dann auch dort die Fut. opt. nehmen, wozu sich Maurer auch wirklich versteht. Daß dieß aber nicht angeht, liegt am Tage. Nehmen sie aber dort die Fut. im Sinne der Verheißung, so zeigt es sich als unzulässig, daß von der Wirkung immer nur wunschweise geredet werden soll, während von der Ursache verheißend. Zu Gunsten der opt. Auffassung beruft man sich auf den häufigen Gebrauch des abgek. Fut. Allein von diesen Formen kommen zwei, das יחם und das יחי, im Sinne des gewöhnlichen Fut. vor, wie so oft in den Ps., und schon nach ihrer Analogie muß man die beiden übrig bleibenden, das ירד in V. 8 und das יהי in V. 16, ebenso nehmen. Zudem kommt die erstere schon in der Grundst., Num. 24, 19 im Sinne des gew. Fut. vor. Dagegen, spräche der Verf. bloße Wünsche aus, so würde er mit dem Fut. den Imperat. wechseln lassen. Dieser kommt aber nach V. 1 nie mehr vor. — Es liegt aber am Tage, daß man auch mit dieser willkührlichen Verwandlung der Verheißungen in bloße Wünsche sein Ziel noch nicht erreicht: Wünsche müssen, wenn sie nicht wie Spott klingen sollen, sich innerhalb der Gränzen der Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit halten. Dieß fühlend haben einige

Ausll. mit jener ersten Ausflucht noch eine zweite verbunden. Sie nehmen an, in V. 8 werde die Herrschaft des Königes nicht etwa über die ganze Erde, sondern über Canaan im weitesten Umfange ausgedehnt, „von Südost oder dem Arabischen Meere bis Nordwest oder dem großen Meere, und wieder von Nordost oder dem Euphrat bis Südwest, wo Canaan in Wüsten sich endet ohne feste Gränzen.“ Man muß sich aber wundern, daß noch Ewald sich zu dieser Ausl. versteht, die für die 90ger Jahre des vor. Jahr besser paßt, als für unsere Zeit. Dagegen spricht schon das רדה, was immer nur von der Herrschaft über die Heiden steht, vgl. zu Ps. 68, 28. 1 Kön. 5, 4, und die Grundst. Num. 24, 19, aus welcher selbst die Form herübergenommen ist, dann das „von Meer zu Meer“, was immer nur von dem ganzen Umfange der Erde steht, vgl. Am. 8, 12. Mich. 7, 12, endlich das „bis zu den Enden der Erde“. Vgl. die eingehende Widerlegung der Bez. auf die Gränzen Palästina's in dem Comm. zu der entlehnten St. Sach. 9, 10. Christol. 2 S. 139. Bliebe aber noch irgend ein Zweifel übrig, so würde er doch hier durch das Folgende beseitigt werden. In V. 9 u. 10, wo der Gedanke von V. 8 individualisirt wird, werden nur solche Völker genannt, welche außerhalb der Gränzen Canaans und zum Theil in weiter Entfernung von ihm wohnten. Der von neuem zusammenfassende V. 11 nennt alle Völker, alle Könige. — Der Instanz für die Mess. Erkl., welche V. 11 bis 15 darbieten, sucht Hoffmann, S. 176, dadurch zu entgehen, daß er den Sinn also bestimmt, des Königes Güte und Gerechtigkeit werde den Gott, welcher ihn damit schmücken wird, zu so unbeschränkter Ausdehnung seiner Herrschaft bestimmen. Allein die Sache erscheint durchweg als freier Entschluß der Völker, und speciell entscheidet gegen diese Auffassung V. 15, der gemartert werden muß, wenn er mit ihr sich vertragen soll. Dieser V., das „von dem Golde Sabäas“ vgl. mit V. 10,

entscheidet auch gegen diejenigen, welche, um die Einwirkung eines gewöhnlichen Israelitischen Königes zu Gunsten der Elenden und Dürftigen, von der dort die Rede, denkbar zu machen, den Sinn dahin bestimmen, des Königes gerechtes Walten unter seinem Volke werde Auswärtige veranlassen, ihm zu huldigen. Die demselben Bedürfniß dienende Annahme von De Wette, unter den Elenden und Armen seyen bedrängte fremde Völker zu verstehen, welche Schutz bei den Israeliten suchten, wird durch den Augenschein und durch die Vgl. von V. 4 zurückgewiesen, wonach nur von bedrängten Individuen die Rede seyn kann. — Man lasse doch endlich ab von einer Ansicht, die von dem exegetischen Gewissen solche Opfer verlangt!

Die erste Hälfte der ersten Str., V. 1—5: Gott verleiht seinem Könige Gerechtigkeit, V. 1, und sein gerechtes Regiment wirkt Gerechtigkeit unter dem Volke, in Folge deren Friede eintritt, V. 2. 3, ebenso macht sein gerechtes Regiment für immer die Gottesfurcht unter dem Volke herrschend, V. 4. 5. — V. 1. Gott, gib deine Gerichte dem Könige, und deine Gerechtigkeit dem Königssohne. V. 2. Richten wird er dein Volk in Gerechtigkeit, und deine Elenden in Recht. V. 3. Tragen werden Berge Frieden dem Volke und Hügel durch Gerechtigkeit. V. 4. Richten wird er die Elenden des Volkes, helfen den Söhnen des Dürftigen und zermalmen den Unterdrücker. V. 5. Man wird dich fürchten mit der Sonne und vor dem Monde durch alle Geschlechter. Daß die Bitten in V. 1, wie die des Vaterunser und alle wahren Gebete die Zuversicht zu ihrer Grundlage haben, und nicht etwa versuchsweise (Jac. 1, 6) gesprochen werden, zeigt, daß im Folgenden unter Voraussetzung des Vorhandenseyns des Erbetenen in Fut. fortgefahren wird. Wo das Gebet auf Gottes

Wort beruht, und in seinem Geiste gethan wird, da ist der Übergang von dem Imper. zu dem Fut. ein sehr leichter und leiser. Das: er wird richten u. s. w. in V. 2 schließt sich an das hinter dem gib verborgene: du wirst geben, an. משפטים sind sehr oft Entscheidungen, Rechtssprüche, und daß diese Bed. auch hier anzunehmen, nicht die: Rechte, Gebote, zeigt V. 4. Die Entscheidungen Gottes stehen entgegen den Entscheidungen, die der König auf eigne Hand gibt. Das Gericht ist Gottes, Deut. 1, 17, vgl. Ex. 21, 6; 22, 7. 8. Prov. 8, 15. 2 Chron. 19, 6. Darum kommt Alles darauf an, dieß ist das Wesen aller Justiz, daß die Entscheidungen, die der irdische Richter gibt, zugleich die des himmlischen Gerichtsherrn sind, was nur also bewirkt werden kann, daß auf dem ersteren „der Geist des Herrn, der Geist der Weisheit und der Einsicht, der Geist der Erkenntniß und der Furcht des Herrn" ruht. Diesen sollte der große König, von dem hier die Rede, nach Jes. 11, 2, ohne Maaß erhalten, und eben damit die Bitte: deine Gerichte gib dem Könige, unbedingt in Erfüllung gehen. Im Vorbilde bittet Salomoh in 1 Kön. 3, 9 den Herrn, daß er ihm ein hörend Herz (Vatabl. mentem docilem, deo et spiritui S. audientem) gebe, zu richten sein Volk, und heißt es von ihm 1 Kön. 3, 38: „und es hörte ganz Israel das Gericht, das der König gerichtet, und sie fürchteten sich vor dem Könige, denn sie sahen, daß die Weisheit Gottes in seinem Herzen war, Gericht zu halten." Das מלך steht dichterisch ohne Art., wie in Ps. 45, 2, vgl. zu d. St. — Zu V. 2, vgl. Jes. 11, 3. 4. Die Elenden Gottes sind die Elenden unter seinem Volke, vgl. V. 4. — Die Berge und Hügel werden in V. 3 nicht etwa genannt als die unfruchtbarsten Örter des Landes, was sie in Palästina nicht waren, vgl. dagegen Deut. 33, 15. Ps. 147, 8: „der auf den Bergen Gras sprossen läßt", Ps. 65, 13, auch nicht, weil das, was auf ihnen ist, überall und von allen Seiten her geschaut

werden kann (Tholuck), vgl. dagegen Joel 4, 18: „träufeln werden die Berge Most, und die Hügel werden fließen von Milch", Jes. 55, 12, sondern als die hervorstechendsten Punkte und die Zierden des Landes, und also zu seiner Repräsentation geeignet, um den Gedanken auszudrücken, daß dieß überall mit Friede erfüllt seyn wird. Der Friede*) erscheint überall als character. Merkmal der Mess. Zeit, vgl. z. B. Jes. 2, 4; 9, 5. 6; 11, 9; 65, 25. Mich. 4, 3. Sach. 9, 10. In dem zweiten Gliede ist das: werden tragen dem Volke Frieden, aus dem ersten Gl. zu ergänzen. Ebenso aber ist auch im ersten das: durch Gerechtigkeit, des zweiten hinzuzudenken. Denn der Friede kommt hier durchaus nur insofern in Betracht, als er Produkt und Folge der Gerechtigkeit ist, derjenigen, welche dem Könige beiwohnt und durch ihn in das Volksleben eingeführt worden ist. Als Produkt der Gerechtigkeit erscheint der Friede schon im Gesetze, vgl. Levit. 26, 3—6: „wenn ihr in meinen Gesetzen wandelt und meine Gebote haltet und thut — — so gebe ich Frieden im Lande — — und Schwert soll nicht kommen in euer Land." Als Lohn der Gerechtigkeit stellte er sich im Vorbilde in Salomoh's Zeit ein, auf dessen Namen hier, wie es scheint, angespielt wird, vgl. 1 Kön. 5, 4. Gerechtigkeit und Frieden werden als Ursache und Wirkung in der Mess. Zeit auch Jes. 9, 6 verbunden. Ewald gewinnt mit seiner sprachwidrigen Erkl.: und die Hügel Gnadensegen (das נשא kommt nie mit mit ב des Objectes vor, צדקה heißt nie Gnadensegen, und kann am wenigsten hier so heißen, vgl. V. 1 u. 2 u. V. 4, die als Comm. dienen) nichts weiter, als daß er die Folge von der Ursache losreißt, und damit den ganzen Gedankengang zerstört. Die Gerechtigkeit des Königes ist das Centrum des

*) Daß das שלום hier diese seine gewöhnliche Bed. hat, nicht Heil und Wohlstand heißt, zeigt u. a. Jes. 9, 6 vgl. mit V. 4; 2, 4. Sach. 9, 10.

Ps., dasjenige, von dem Alles Andere unbedingt abhängt. — V. 4 ist eng mit V. 5 zu verbinden, sonst erscheint er als müßige Wiederholung von V. 2: die Gerechtigkeit des Königes und in Folge derselben Gottesfurcht unter dem Volke, V. 4 u. 5. Mit d. V. stimmt Jes. 11, 4 auffallend überein und ist wahrsch. von ihm abhängig. Das Richten der Elenden ist nicht etwa s. v. a. ihnen gerechtes Gericht sprechen, sondern bildet den Gegensatz des Nichtvornehmens ihrer Sache, vgl. Jes. 1, 17. 23: „die Waise richten sie nicht und die Sache der Wittwe kommt nicht vor sie." Der Dürftige ist hier eine ideale Person, der personificirte Gattungsbegriff, und so erscheinen die einzelnen dürftigen Individuen als seine Söhne. — In V. 5 ist die Anrede, wie in dem ganzen Ps., nicht an den König, sondern an Gott gerichtet. Der Gedankengang wird zerstört, sobald man dieß verkennt. Dennoch aber liefert u. St. einen Beweis für die Mess. Erkl. Denn ist die Gottesfurcht ein ewiges Erzeugniß der gerechten Herrschaft des Königes, so muß auch diese Herrschaft selbst eine ewige seyn: die Beständigkeit der Wirkung setzt die Beständigkeit der Ursache voraus. Daß wenigstens indirekt die Lehre von der Ewigkeit der Herrschaft des Königes hier vorliegt, wird auch erfordert durch die Parallelst. V. 7. 17 und Ps. 89, 37. 39. Mit der Sonne, so lange diese bei ihnen ist, vor dem Monde, so lange sie von ihm beschienen werden, vgl. Hi. 8, 16. Nach der Lehre auch schon des A. T. werden Himmel und Erde, in ihrer gegenwärtigen Gestalt, dereinst vergehen, vgl. zu Ps. 102, 27, aber bis dahin ist noch eine gute Zeit, und das Ziel liegt so fern, daß es nicht selten dem Auge entschwindet.

Die zweite Hälfte der ersten Str., V. 6—10. V. 6 u. 7 resümiren den Inhalt der ersten Str., die Gerechtigkeit schaffende und somit Frieden zeugende Thätigkeit des gerechten Königes, um daran ein neues eng verbundenes Moment, die un

endliche Ausdehnung seiner Herrschaft anzuschließen. — V. 6. Er wird herabkommen wie Regen auf geschorene Wiesen, wie Wassergüsse, des Landes Bewässerung. V. 7. Sprossen wird in seinen Tagen der Gerechte, und des Friedens Fülle, bis der Mond nicht mehr. V. 8. Und er herrscht von Meer zu Meer, und von Strome bis zu den Enden der Erde. V. 9. Vor ihm beugen sich die Wohner der Wüste, und seine Feinde werden Staub lecken. V. 10. Die Könige von Tarsis und den Eilanden werden Gaben vergelten, die Könige von Saba und Seba Geschenk darbringen. — Das Bild des Regens, der frisches Grün erzeugt, findet sich zur Bez. der Segnungen der Mess. Zeit auch in den letzten Worten Davids in 2 Sam. 23, 5. Matt erkl. Ewald: herabfallen wird es. Dag. spricht auch das Folg., wo der Gerechte als von dem Regen aufsprossend bezeichnet wird. Das גז von geschorener Wiese auch Am. 7, 1. Luther fälschl.: Fell. — In V. 8 könnte unter dem ersten Meere das Mittelmeer verstanden werden, das zweite wäre dann jedes denkbare. Allein die St. Mich. 7, 12 und Am. 8, 12 sprechen dafür, auch das erste Meer unbestimmt aufzufassen, und danach wird man auch bei dem Strome (ohne Art.) nicht geradezu an den Euphrat zu denken haben. Es findet also, wie es scheint, nur eine allgemeinere Bez. auf die St. des Pent. statt, in denen die Gränzen Canaans mit Nennung des Mittelmeeres und des Euphrats bestimmt werden, wie Ex. 23, 31; das Land, welches Moses den Kindern Israel zugetheilt, reicht nur von dem Meere schlechthin bis zu dem Strome schlechthin, dagegen das Reich jenes Königes erstreckt sich von jedem Meere zu jedem Meere und von jedem Strome bis zu den Enden der Erde: es ist ein Reich von grenzenloser Ausdehnung. In Sach. 9, 10 ist uns. V. wörtlich herübergenommen. Es ist übergroße Consequenz,

wenn Hitzig und Ewald das Verhältniß umkehren wollen. Dag. spricht schon, daß Sach. in der ersten Vershälfte aus Mich. 5, 9 geschöpft hat, vgl. Christol. zu d. St. — In der Individualisirung des in V. 8 ausgesprochenen Gedankens werden zuerst in V. 9 die Wüstenbewohner (das צִיִּים gew. von den Thieren der Wüste, hier, wie Ps. 74, 14. Jes. 23, 13) wegen ihrer Wildheit und Freiheitsliebe. Sie lecken Staub, bezeichnen ihm in der demüthigsten Weise ihre Ehrfurcht und Unterwürfigkeit, vgl. Jes. 49, 23. — Dann in V. 10 die Bewohner des entfernten reichen Westens und des entfernten reichen Südens. Die geschichtliche Grundlage der in d. V. enthaltenen Verkündung, womit Ps. 68, 30; 45, 13. Jes. 60, 6—9 zu vgl., liegt vor in den St. 1 Kön. 5, 1: „und Salomoh herrschte über alle Reiche, von dem Strome bis zum Lande der Philister und zur Gränze Ägyptens. Sie brachten Geschenke und dienten Salomoh alle Tage seines Lebens", und 1 Kön. 10, 24: „und alle Welt suchte das Angesicht Salomoh's, zu hören seine Weisheit, die Gott in sein Herz gegeben. Und sie brachten ein jeder sein Geschenk, silberne Gefäße und goldene Gefäße" u. s. w., in der letzteren, so wie in dem Berichte über den Besuch der Königin von Sabah und ihre Geschenke, vgl. 1 Kön. 10, 10, der gewiß zu der Nennung der Sabäer hier Veranlassung gab, um so mehr, da die freiwillige Anerkennung, welche Salomoh in der Heidenwelt zu Theil wurde, ein wenn auch nur schwaches Vorspiel der Unterwerfung derselben unter den Scepter seines Sohnes war. Das Richtige über die auch 2 Kön. 3, 4; 17, 3 vork. Redensart הֵשִׁיב מִנְחָה findet sich bei Gousset. Sie heißt: Gabe erwidern, und bezeichnet die Gabe oder den Tribut als Dank für genossene Wohlthat, als welche auch das betrachtet wurde, wenn der Sieger gegen den Besiegten schonend verfuhr. Hier erläutert sich der Ausdruck aus V. 11—15, wo über die Wohlthaten berichtet

wird, durch die der König die Heidenwelt verpflichtet, und sie veranlaßt, ihm zu huldigen. Das ישיבו enthält den Keim dieses Abschnittes schon in sich. Es reicht allein schon hin, die bereits besprochene Hoffmannsche Deutung dess. als falsch zu erweisen.

Der erste Theil der zweiten Str., V. 11—15, gibt zuerst in V. 11 die Summe aus dem zweiten Theile der ersten, um daran in V. 12—15 die Erklärung der großen, in ihr verkündeten Thatsache zu knüpfen. „Die treue Liebe sieget, am Ende fühlt man sie, weint bitterlich und schmieget sich kindlich an ihr Knie." — V. 11. Und es beten ihn an alle Könige, alle Heiden dienen ihm. V. 12. Denn er errettet den Dürftigen, welcher schreit, und den Elenden, und dem kein Helfer. V. 13. Er schonet des Geringen und Dürftigen, und die Seelen der Dürftigen errettet er. V. 14. Aus der Bedrückung und Gewaltthat erlöset er ihre Seele, und kostbar ist ihr Blut in seinen Augen. V. 15. Und er lebt und gibt ihm von dem Golde Sabäa's, und betet für ihn beständig, immerfort wird er ihn segnen. — Die Übereinstimmung von V. 12 mit Hi. 29, 12: „denn ich errette den Elenden, der da schreit und die Waise und dem kein Helfer", ist zu groß, als daß sie füglich zufällig seyn könnte. Da die Worte hier in einem viel bedeutsameren Zusammenhange stehen, und sich daher leichter einprägen mußten, auch mehr Reiz zu einer bedeutsamen Anspielung gewährten (denn ich, im Vorbilde des großen Königes der Zukunft u. s. w.), und da auch bei anderweitigen Berührungen Hiobs mit den Ps. die Originalität erweislich den letzteren zukommt, vgl. zu Ps. 39, 14. Ps. 78, endlich, da das Buch Hiob sicher der Zeit nach Salomoh angehört, so ist unsere St. für das Original zu halten. — In Bez. auf das תוך, Bedrükkung, in V 14, vgl. zu Ps. 10, 7; 55, 12. Zu dem: kostbar

ist ihr Blut in seinen Augen, s. v. a. er achtet ihr Leben hoch und bietet daher Alles auf, es zu schützen, vgl. Ps. 116, 15. 1 Sam. 26, 21. 2 Kön. 1, 14. — In V. 15 ist jede Erkl. von vorn herein abzuweisen, welche einen Wechsel des Subjectes annimmt. Ein solcher kann ohne ausdrückliche Bezeichnung nur da vorkommen, wo gar keine Zweideutigkeit stattfindet. Es fragt sich also nur, ob der König oder der Dürftige das Subject des ganzen V. sey. Hier wird man sich aber unbedingt für den letzteren entscheiden müssen. Denn das: er lebt, kann sich nur auf denjenigen beziehen, der nach dem Vorherg. von dem Tode bedroht war, und der König muß nach V. 10 nicht Geber, sondern Empfänger des Goldes von Sabäa seyn: zu diesem V., dem Schlusse der ersten Str., kehrt unser V. zurück, nachdem in der unsrigen der Grund der dort bezeichneten Thatsache angegeben worden. Von keinem Belange sind die Gründe gegen die Ann., daß der Arme durchgängig Subject. Der Übergang vom Plur. zum Sing. kann um so weniger von Bed. seyn, da der Singul. auch in V. 12. 13. Subject ist hier die ideale Person des Dürftigen. Der Einwand, daß der Dürftige kein Gold habe, schwindet durch die Bemerkung, daß er durch die Gerechtigkeit des Königes in den Besitz seiner Güter zurückgelangt ist, so daß man auch keinen Grund hat, gegen V. 10 das Gold von Sabäa bildlich von dem innigen Danke des Geretteten zu verstehen. Zur Widerlegung der Behauptung Hitzig's: die Fürbitte werde nur von Gott näher Stehenden für Entferntere eingelegt, genügt schon Ps. 20, ein Gebet des Volkes für seinen König, vgl. auch 1 Tim. 2, 1. 2 und den Anfang unsr. Ps. selbst. Die Ängstlichkeit älterer kirchlicher Ausll., das Gebet für den König könne der göttlichen Natur Christi zu nahe treten, ist eine unbegründete, da ja auch wir noch um das Kommen des Reiches Christi und also für ihn bitten. Daß man

das ויחי nicht übers. darf: auf daß er lebe, sondern nur: er lebt, zeigt die Anal. der übrigen abgek. Fut.

Den Schluß zunächst der zweiten Str., und dann auch des Ganzen bilden V. 16. 17. — V. 16. Seyn wird Überfluß an Getreide im Lande auf dem Gipfel der Berge, rauschen gleich dem Libanon seine Frucht, und hervorblühen werden sie aus der Stadt, wie das Gras der Erde. V. 17. Seyn wird sein Name ewig, vor der Sonne wird sein Name sich verjüngen, und man wird sich segnen bei ihm, alle Heiden werden ihn preisen. Die geschichtliche Grundlage zu V. 16 liefert 1 Kön. 4, 20, wo es von Salomoh's Regierung heißt: „Judah und Israel waren zahlreich wie der Sand, welcher am Meere, aßen, tranken und freuten sich." In dem ersten Gl. wird der unter diesem Regiment waltende Segen individualisirend bezeichnet durch den Überfluß an Getreide, vgl. Deut. 11, 14. Jer. 31, 12. Sach. 10, 17 (vgl. d. Christol. z. d. St.), an der letzten St. in Verbindung mit der Vermehrung der Volkszahl, wie hier. Ebenso auch Jes. 27, 6: „in Zukunft wird Jakob Wurzel schlagen, blühen und sprossen Israel, und voll werden die Fläche der Erde von Ertrag." Die Erkl. des פסה durch Überfluß ist nicht vollk. gesichert. Der Erkl.: es sey Mangel, so wird doch u. s. w. (von פסס = אפס, vgl. Ps. 12, 2) steht aber entgegen, daß das יהי kaum anders aufgefaßt werden darf, wie die übrigen abgek. Fut., namentl. das יהי in V. 15. Die Berge werden auch hier nicht etwa als die unfruchtbarsten, sondern als die hervorstechendsten Punkte des Landes genannt, an denen die Getreidefülle einen besonders malerischen Anblick darbietet. Der Libanon kommt hier nach seinen rauschenden Cedern in Betracht, an die jeder gleich dachte, wenn er vom Libanon hörte; als getreideerzeugend erscheint er nirgends. In dem zweiten Gl. sind als Subject aus dem מעיר die Bewoh-

ner der Stadt zu ergänzen. Die Menschenfülle als Zeichen des fröhlichen Gedeihens des Volkes auch Sach. 2, 8. Jes. 49, 20. Das „wie das Gras der Erde", auch Hi. 5, 25. Zu dem: aus Stadt, vgl. Num. 24, 19. — In V. 17 hat die Ewigkeit des Namens die Ewigkeit des Reiches und der Thaten zur Grundlage, aus denen der Name stets von neuem hervorwächst, vgl. Jes. 9, 5. 6. Ps. 45, 3. 7 u. Ps. 102, 13, wo von Jehovah gesagt wird: „dein Gedächtniß ist auf alle Geschlechter." Die Textlesart יִנּוֹן ist Hiph. eines Denomin. von נִין, soboles, das sonst nicht vorkommt, und wahrsch. von dem S. selbst gebildet wurde: der Name wird Nachkommenschaft erzeugen, dichterisch f. er wird sich verjüngen, indem er durch neue Thaten des Königes stets wieder aufgefrischt wird. Das Kri in Niph. ist daraus entstanden, daß sich die Masorethen in die Kühnheit des dichterischen Ausdruckes nicht finden konnten. Das Hithp. von בָּרַךְ heißt immer sich segnen, mit ב desjenigen, von dem man den Segen wünscht, Jes. 65, 6 und Jer. 4, 2 oder dessen Segen man wünscht, Gen. 48, 20. Daß hier das letztere, daß das: man segnet sich bei ihm, s. v. ist a.: man wünscht sich, so gesegnet zu werden wie er, zeigt das parall.: sie preisen ihn glücklich, und dann die unverkennbaren Beziehungen auf die Grundst. der Genesis, 22, 18; 26, 4. Was dort von der Nachkommenschaft der Patriarchen gesagt wird, das soll zunächst an diesem herrlichen Könige und durch ihn an dem Volke in Erfüllung gehen. Hier wie dort hat das: sich segnen bei, das gesegnet werden durch, zur Folge: die Anerkennung des Segens ruft den Wunsch hervor, an ihm theilzunehmen, vgl. Jes. 44, 5, wo in Folge des reichen Segens, der über Israel ausgeschüttet wird, die Völker sich um die Aufnahme in seine Mitte bewerben. In der Genesis geht dem Hithp. das Niph., dem sich segnen bei, das gesegnet werden durch voran und zur Seite, vgl. 12, 3; 18, 18; 28, 14, und daß man nicht etwa die St., in denen Niphal steht, aus denen,

wo Hithp. sich findet, erklären darf, vielmehr umgekehrt, die letzteren aus den ersteren ergänzen muß, erhellt daraus, daß das Niph. von ברך nie erweislich in der Bedeutung des Hithp. vorkommt, aus der beständigen feierlichen Wiederholung dieser Verkündung, die überall als die höchste Spitze der den Patr. ertheilten Verheißungen erscheint, aus der Beziehung des Segens über alle Geschlechter der Erde auf den Fluch, der nach dem Falle über die Erde erging, aus dem Zusammenhange mit der Weissagung von Japhets Wohnen in den Hütten Sems, Gen. 9, 27 einerseits, und dem aus Judah hervorgehenden Herrscher, dem der Gehorsam der Völker, in Gen. 49, 10 andererseits. Man zerstört die Mittelglieder, welche diese Verkündungen mit einander verbinden, wenn man dem Niph. in den Verheißungen an die Patriarchen die Bed. des Hithp. aufdringt.

V. 18 u. 19 gehören nicht mehr zum Ps., sondern enthalten die Doxologie, welche den Schluß des zweiten Buches bildet. Diese Doxologie, die ausführlichste unter allen, paßt vortrefflich zum Inhalte, und ist ohne Zweifel in Beziehung auf denselben gebildet worden. Das: voll werde von seiner Ehre die ganze Erde (wie es geschehen wird, wenn alle Völker ders. seinem Gesalbten huldigen) ist wörtlich aus Num. 14, 21. In Bez. auf V. 20, vgl. die Schlußabh.

Psalm 73.

Nachdem der S. in V. 1 kurz die Wahrheit ausgesprochen, die in seinem Herzen eben besonders lebendig geworden, und die er in den Herzen der Glieder der Gemeinde lebendig machen will, daß Gott stets gut sey gegen die Seinen, legt er in V. 2—11 die Thatsachen dar, die ihn beinahe in diesem Glauben wankend gemacht hätten, in einer malerischen Schilderung des Glückes der Gottlosen, schildert in V. 12—16 die Anfech-

tungen und Kämpfe, in die er dadurch versetzt wurde, und in V. 17—20 den Sieg, indem er durch Gottes Gnade zu der Erkenntniß gelangte, daß das Glück der Bösen und ebenso das Leiden der Gerechten nur vorübergehend sey, klagt sich der Thorheit an wegen seiner Zweifel, und preist Gottes Gnade, die ihn derselben entnommen, V. 21—24, und spricht seine unbedingte Zuversicht auf Gottes Hülfe und Heil aus, V. 25—28.

Die Hauptmasse hat 20 V., zwei Dekaden. Dann folgen noch zwei Schlußstr., jede von vier V. Das Ganze hat 4 mal 7 V. Der Hauptwendepunkt liegt gerade in der Mitte.

Seinem Inhalte nach berührt sich der Ps. sehr nahe mit Ps. 37 u. 49. Was ihn von diesen Ps. unterscheidet und seine individuelle Physiognomie bildet, wurde ganz richtig schon von Amyraldus erkannt: „In Ps. 37 zeigt der Prophet nur, wie die Gläubigen sich verhalten sollen, wenn sie das Glück der Bösen gewahren: er selbst nimmt keinen Anstoß daran. Hier aber bekennt Asaph, obgleich ein großer und frommer Mann, daß ihm Gottes Vorsehung in diesem Theile zuweilen räthselhaft erschienen sey, und es ihm schwer geworden sey, sie zu rechtfertigen. Ja aus dem Anfange dieses Liedes ersehen wir, daß er wie aus tiefen Gedanken auftaucht, in die sein Gemüth, von Zweifeln bewegt und gepeinigt, versunken war, bis endlich das Bessere die Oberhand erhielt. — — Diese Weise hat er gewählt, damit die Gläubigen, wie auf einem Gemälde, den Kampf dargestellt erblickten, den sie zu Zeiten erfahren, und sähen, welche Waffen sie gegen die Anfälle des Fleisches zu ergreifen haben."

Mehrere neuere Ausll. haben dem Ps. eine nationale Beziehung aufdringen wollen. Dagegen entscheidet aber, daß in ihm nie von den Heiden die Rede ist, sondern immer im Allg. von den Bösen. Wie wenig man berechtigt ist bei Schilderungen, wie diese, gleich und ausschließlich an das Verhältniß Israels (das jedenfalls hier nur nach seiner Auswahl in Be-

tracht kommen könnte, vgl. V. 1) zu den Heiden zu denken, zeigt z. B. Jerem. 12, 1. 2, wo sich ganz denen unſ. Pſ. ähnliche Klagen finden, die durch die Unbill der Leute von Anathot veranlaßt wurden.

Es ſpricht hier, wie in Pſ. 50, nichts dagegen, daß der in der Überſchrift genannte Aſſaph der Sangmeiſter Davids ſey. Denn die Behauptung, das ſeltene משׁוֹאוֹת, V. 18, was unſerm Pſ. mit dem nach Zerſtörung des Tempels verfaßten Pſ. 74 gemeinſam ſey, zeige, daß beide gleichzeitig, ſcheitert an V. 17, wonach das Heiligthum des Herrn noch beſtand, dann auch an der Thatſache, daß ſchon in Prov. 20, 9 auf V. 13 unſ. Pſ. angeſpielt wird. Danach wird anzunehmen ſeyn, daß der Verf. von Pſ. 74 das Wort aus u. Pſ. entlehnt habe. Für die Abfaſſung in der David. Zeit ſpricht aber der Charakter der Urſprünglichkeit, Friſche und Lebendigkeit, den die Dichtung durchweg trägt.

V. 1. Nur gut iſt Gott Israel, denen, die reines Herzens. Das אַךְ nach Vielen dennoch, trotz alles deſſen, was den S. an dieſer tröſtlichen Wahrheit irre machen und ſie ihm rauben will. Allein das אַךְ hat nie dieſe Bed., und die gewöhnliche und geſicherte nur, vgl. V. 18, iſt ganz paſſend: nur gut, nicht, wie die auf den Schein ſehende Thorheit meint, unter Umſtänden auch böſe. Es hält ſehr ſchwer, dieß nur von Herzen zu ſprechen. Nur der vermag es, der in das Heiligthum Gottes gekommen iſt. Das טוֹב iſt nicht Subſt. (Stier: das wahre Gut und Glück) ſondern Adj.; als ſolches ſteht es auch in V. 26, und iſt von Gott ſtehend, vgl. z. B. Pſ. 25, 8; 34, 9; 118, 1. Nah. 1, 7. Klagel. 3, 25. Gut, nicht böſe, wie der Gerechte wohl wähnen könnte, wenn er geplagt wird immerfort, gezüchtigt jeden Morgen, während die Böſen im Glücke ſchweben. Daß Gott gut iſt, gibt ſich kund

in

in der Güte gegen die Seinen, geradezu gütig heißt das טוב weder hier, noch sonst. Gegen Israel, im Ganzen und in seinen einzelnen Gliedern. Den Gegensatz bildet das Scheinisrael zusammen mit den Heiden. Das näher bestimmende: gegen die reinen Herzens, vgl. V. 13 und zu Ps. 24, 6, zeigt, daß der S. unter Israel nur die Auswahl versteht, die wahren Israeliten, in denen kein Falsch ist, mit Ausschluß des falschen Saamens, der Seelen, die nach dem Ausdrucke des Gesetzes ausgerottet sind aus ihrem Volke, wenn sie sich auch äußerlich noch in seiner Mitte befinden, vgl. zu Ps. 24, 6. Nur diesem wahren Israel sind die Verheißungen Gottes gegeben; nur dieß also hätte, wenn ihre Erfüllung dauernd vermißt würde, Grund an seiner Güte zu zweifeln. Die Scheidung unter Israel selbst, welche der S. hier gleich im Anfange macht, reicht allein hin gegen diejenigen, welche den Ps. auf ein rein nationales Verhältniß beziehen. Die Bösen unter Israel werden dadurch den Heiden völlig gleichgestellt.

V. 2. Und ich, fast hätten gestrauchelt meine Füße, beinahe geglitten meine Tritte. V. 3. Denn ich beneidete die Übermüthigen, den Frieden der Bösen sah ich. V. 4. Denn sie werden nicht gefesselt zum Tode, und fett ist ihre Kraft. V. 5. Im Leide der Sterblichen sind sie nicht, und mit den Menschen werden sie nicht geplagt. V. 6. Darum umgibt Stolz ihren Hals, es bedecket sie das Gewand des Hochmuthes. V. 7. Es treten hervor aus dem Fette ihre Augen, es überschreiten die Gedanken des Herzens. V. 8. Sie höhnen und reden in Bosheit, Bedrückung aus der Höhe reden sie. V. 9. Sie setzen in den Himmel ihren Mund, und ihre Zunge redet auf der Erde. V. 10. Darum wendet er sein Volk hieher, und Wasser in Fülle werden geschlürft von ihnen. V. 11. Und sie sprechen:

wie sollte Gott erkennen, und Kunde seyn beim Höchsten? — Das: und ich, in V. 2, steht nachdrücklich voran: ich sage dieß nicht etwa oberflächlich dahin, sondern aus eigner Erfahrung des Kampfes und des Sieges. Die Texteslesart ist נָטוּי, der Stat. absol. des Part. Pa., nicht, wie Einige, der Stat. constr. נְטוּי, ein geneigter meine Füße, oder meinen Füßen nach. Das Kri נָטָיוּ, die 3. Pl. Prät., ist als erleichternd zu verwerfen. Das נטה steht von den Füßen, die sich zum Falle neigen, wie Ps. 62, 4 von der Wand. Für שָׁפְכָה, die 3 Fem. Sing. in Pü., vgl. über die häufige Verbindung des Plur. mit dem Femin. Sing. des Prädicates Ew. §. 568, wollen die Masorethen שָׁפְכוּ lesen. Ein ganz ähnliches unnützes Kri bei demf. Verb. Deut. 21, 7. Die Schritte werden gleichsam ausgegossen, wenn man so wenig standhalten kann, wie das Wasser, das sich nach allen Seiten verläuft, vgl. Ps. 22, 15. Worin die Gefahr des S., die Anfechtung, die ihn beinahe zu Falle gebracht hätte, bestand, wird im Folg. näher gesagt. Das Glück der Bösen erfüllte ihn mit Zweifeln an der göttlichen Gerechtigkeit, die das Gebäude seiner Frömmigkeit in seinen Fundamenten erschütterten. — Zu dem: ich beneidete, in V. 3 vgl. zu Ps. 37, 1. Das הוֹלְלִים, Übermüthige, vgl. zu Ps. 5, 6. Der Schmerz und die Entrüstung ist ein so natürlicher Begleiter des Sehens des Friedens der Bösen, daß seiner nicht ausdrücklich gedacht zu werden brauchte. — Das חרצבות in V. 4 kann nach Jes. 58, 6 und dem Arab. nur Fesseln bedeuten, und die Bed. Schmerzen beruht nur auf Willkühr. Die Fesseln sind Bild der todbringenden Umstände, welche Gott über die Schuldigen verhängt, vgl. Hi. 21, 17: „wie oft erlöschet das Licht der Bösen, und es kommt über sie ihr Unglück, Stricke theilt er aus in seinem Zorn" und zu Ps. 11, 6. Daß das, was der S. hier vermißt, endlich doch eintreten werde, wird ihm in V. 17—20 durch Gottes

Gnade gewiß, und damit hat die Anfechtung ein Ende, deren Stachel nicht das Glück der Bösen an sich, sondern seine scheinbar endlose Dauer war. Das אוֹל, Kraft, vgl. 2 Kön. 24, 15. Hi. 21, 7: „warum leben die Bösen, dauern, und sind stark an Kraft", nicht, wie Mehrere willkührlich: Körper. Die starke Kraft kann sehr wohl dichterisch als fett, wohlgenährt bezeichnet werden. — Das Elend der Menschen in V. 5, das Elend, dem die schwachen Sterblichen so reichlich unterworfen sind, vgl. über אֱנוֹשׁ zu Ps. 8, 5. Das אָדָם ohne Art. und im Singul. bezeichnet das ganze Menschengeschlecht in seinem weitesten Umfange. Die Bösen allein scheinen eine Ausnahme zu bilden von der traurigen Regel: „es kann und mag nicht anders werden, alle Menschen müssen leiden, was webt und lebet auf der Erden, kann das Unglück nicht vermeiden." Der Vernunft will das schwer ein: sie findet hier eine seltsame Anomalie; sie meint, die Regel sollte vielmehr auf diejenigen beschränkt werden, welche die Ausnahme von ihr zu bilden scheinen. — Deshalb, V. 6, wegen dieser ihrer Straflosigkeit. Das עָנָק als Halsschmuck umgeben. Den Stolz gerade zum Halsschmucke der Bösen zu machen, um den Gedanken auszudrücken, daß sie ganz davon besessen sind, ist der S. wahrscheinlich dadurch veranlaßt worden, daß in der Art, wie der Hals getragen wird, sich der Stolz besonders zu äußern pflegt, vgl. Jes. 3, 16. Hi. 15, 26. Das לָמוֹ, eig. ihnen, erklärt sich aus einer Modif. der Bed. des עָטַף, vgl. das כָּסָה mit ל Jes. 11, 9. — In dem ersten Gl. von V. 7 beschreibt der S. malerisch einen wohlgenährten Bösen, dem die Augen vor Fett aus dem Kopfe heraustreten. Dieß Äußere kommt nur insofern in Betracht, als es Abspiegelung und Ausdruck ihres fleischlichen Sinnes ist, der so oft in einem solchen Äußeren zur Erscheinung kommt, vgl. zu Ps. 17, 10, wo auch die willk. Deutungen des חֵלֶב, die man auch hier versucht hat, bereits

zurückgewiesen sind. Wie die Augen der Bösen aus dem Kopfe, so dringen ihre Gedanken aus dem Herzen hervor, was ein Zeichen ihrer Macht und Kräftigkeit ist, sie lassen sich nicht halten, drängen sich in Wort und That hinaus, nach dem: wes das Herz voll ist u. s. w. Das nackte עבר heißt nicht übertreten, wohl aber übertreten, wie z. B. ein Strom, der sich nicht in seinem Bette halten kann, Jes. 8, 8. — In V. 8 darf das ממרום nicht adv. genommen werden, stolziglich, sondern man muß erkl.: aus der Höhe, von oben herab. Dieß zeigt das Folg., das hier um so mehr vorbereitet wird, da das מרום gew. von der Himmelshöhe steht. Es scheint, daß der Gedanke im Folg. besonders wegen des Parall. von Himmel und Erde wiederaufgenommen wird. Bedrückung reden f. Worte, die auf Bedrückung abzielen, auch Jes. 59, 13. — Das בשמים und בארץ, V. 9, heißt, wo es verbunden vorkommt, immer im Himmel und auf Erden; damit sind die Erkl.: gegen den Himmel, oder an den Himmel, zurückgewiesen. Der Sinn des ersten Gl. wird treffend von Luther ausgedrückt: „was sie reden, das muß vom Himmel herab geredet seyn.“ Das הלך heißt nur gehen, einhergehen, die stärkeren Bedd. sind willk. angenommen. Das gehen ist einfach Bezeichnung des Thätigseyns. Ihre boshafte und gebieterische Zunge ist stets in Activität. — In V. 10 ist die Textesl. das Fut. in Hiph. ישיב; die Randl. ישוב verdankt ihre Entstehung blos dem Mangel an Einsicht. Subject ist der Böse. Auf ihn bezieht sich auch das Suff. in „sein Volk“. Denn die Annahme, daß es sich auf Gott beziehe, ist unstatthaft, da keine Nennung Gottes vorangegangen. Also: darum wendet der Böse sein Volk hieher, durch seine Strafloſigkeit und sein Glück bringt er auch Andere dahin, die rechte Bahn verlassend, zu seiner Gesinnung überzutreten. Das Volk des Bösen bildet den Gegensatz gegen das Geschlecht der Kinder Gottes, V. 15. Unter diesem Volke sind Manche, die früher zu

Gottes Volke zu gehören schienen, aber eben ihr Abfall zeigte, daß ihre äußere Frömmigkeit doch im Grunde nichts anderes war, als Heuchelei. Die wahrhaftigen Glieder des Volkes Gottes straucheln zwar, aber sie fallen nicht; denn Gott reicht den Sinkenden seine Hand dar, und diese wird von ihnen im Glauben ergriffen. In dem zweiten Gl. ist das ימצו Niph. von מצה, schlürfen. Das מלא, Volles, vertritt die St. des Nomen: Wasser in Fülle. Das reiche Glück, dessen sich die Abtrünnigen, wie zum Lohne ihres Abfalles erfreuen, erscheint unter dem Bilde eines reichlichen Trankes, der den Durstigen dargereicht wird: sie schlürfen nun das Glück in vollen Zügen. Andere bez. die Worte auf die Gier, mit der sie die gefährlichen Grundsätze in sich aufnehmen, sie gleichsam mit vollen Zügen in sich einschlürfen, mit Vgl. von Hi. 15, 16; aber als Bild des Glückes ist das Wasser stehend, dagegen würde der S. den bez. Sinn sehr undeutlich ausgedrückt haben. — Jene Abtrünnigen werden durch das Glück ihrer Vorgänger in der Bosheit und ihr eignes nach V. 11 bald dahin gebracht, Gottes Vorsehung ganz zu läugnen, vgl. Ps. 10, 11. Hi. 22, 13. 14.

Der S. schildert in V. 12—16 die Anfechtungen und Kämpfe, in die er dadurch verwickelt wurde, daß also die Gerechtigkeit ganz ihres Lohnes, die Bosheit ganz ihrer Strafe zu entbehren scheint. — V. 12. Siehe, das sind die Bösen, und die ewig Sicheren mehren das Vermögen. V. 13. Nur umsonst reinigt' ich mein Herz, und wusch in Unschuld meine Hände. V. 14. Denn ich bin geplagt immerfort, und meine Züchtigung ist alle Morgen da. V. 15 Wenn ich spräche: ich will also verkündigen, siehe, so würd' ich treulos handeln an dem Geschlechte deiner Söhne. V. 16. Und ich dachte nach, dieß zu erkennen: ein Leid war es in meinen Augen. — Nach der gangbaren Ann. sollen V. 12—14 die Fortsetzung

der Rede der Abtrünnigen enthalten. Allein von diesen redete der S. in V. 10 u. 11 im Plur., und mußte fortfahren, dieß zu thun, weil sonst sein Gebiet nicht von dem ihrigen geschieden hervortrat. Die Bez. der Abtrünnigen ferner als des Volkes der Bösen, ihre offenbar gottlose Rede in V. 11, paßt nicht zu V. 13 u. 14, wonach hier ein aufrichtig Frommer spricht. Dann spricht gegen diese Auffassung auch das: siehe, das sind die Bösen, in V. 12. Selbst schon zu Bösen geworden, werden die Abtrünnigen ihre Vorgänger in der Bosheit nicht mehr also nennen. Endlich, der hier redet, ist nach V. 14 noch im Leiden, dagegen die Abtrünnigen sind nach V. 10 schon im Glücke. So muß also angenommen werden, daß der S. in V. 12—14 den Eindruck darlegt, welchen dieser Widerspruch des Sichtbaren und des Glaubens, der Wirklichkeit und der Idee auf ihn, den Repräsentanten der wahren und lebendigen Frömmigkeit, hervorbrachte. Siehe diese (die Menschen, denen es also ergeht) sind die Bösen, die selben Menschen, die ich im Überflusse schwimmen sehe, sind die Bösen, die nach dem Worte Gottes in Schande und Elend einhergehen müßten. Und die Sicheren der Ewigkeit, diejenigen, die nun schon eine ganze Ewigkeit sicher sind — das עולם aus der Empfindung zu erkl.; das objectiv zeitlich begränzte Glück der Bösen erscheint der Ungeduld als eine ganze Ewigkeit — mehren Vermögen, gelangen zu immer größerem Reichthum, vgl. das חיל in Deut. 8, 17. Ps. 60, 14; 49, 7. 11. — Zu V. 13 Calvin: „Sicher habe ich vergeblich mich bestrebt, ein reines Herz und reine Hände zu haben, da mich beständige Anfechtungen erwarten, und wie Wache halten, um mich bei der ersten Morgenröthe zu empfangen.“ Die nöthige Beschränkung zu dem: ich habe gereinigt und gewaschen, gibt Prov. 20, 9: „wer kann sagen: ich habe gereinigt mein Herz, bin rein von meiner Sünde“, nämlich anders, als in dem Sinne, in dem es der

Psalmist sagt, dessen Worte nicht mißverstanden werden dürfen, in dem eines aufrichtigen Strebens nach Gerechtigkeit. Das erste Gl. weist hin auf das: die reinen Herzens sind, V. 1. Zu dem zweiten Gl., vgl. Ps. 26, 6. — Zu V. 14, vgl. Hi. 7, 18: „und du suchest ihn heim jeden Morgen, jeden Augenblick prüfest du ihn.“ Das: und ich bin geplagt, bildet den Gegens. gegen das: sie werden nicht geplagt, von den Bösen in V. 5. Das תוכחת, Rüge, hier wie Ps. 39, 12 von einer solchen, die durch einen sermo realis verhängt wird: an diese kann nach Zusammenhang und Parall. allein gedacht werden. — Gewichtige Gründe machen also den S. an seiner Frömmigkeit irre. Dagegen erhebt sich aber in seinem Inneren eine andere Stimme, welche ihn ernst warnt, nicht als Prediger der Gottlosigkeit aufzutreten, V. 15. Das: wenn ich spräche: ich will verkünden also, s. v. a.: wollt' ich diese Zweifel offen vortragen. Das ספר erzählen, verkünden, predigen. Das Vorherg. war nur ein Monolog. Die Gottesfürchtigen lassen ihre innerlichen Zweifel niemals in die Verkündigung übergehen. Sie begeben sich mit ihnen nicht auf die Gassen hinaus, wo das rohe Volk an ihren Zweifeln willkommnen Anlaß zu offenbarer Gottlosigkeit nehmen würde, sondern in das Heiligthum Gottes, und reden, wie der S. erst dann vom Kampfe, wenn sie zugleich den Sieg verkündigen können. Die willk. Erkl. des ספר durch denken wird auch durch das zweite Gl. zurückgewiesen: das bloße Denken konnte nicht die dort bezeichnete Folge haben. Das כמו, die selbstständig ausgeprägte Form des ב, ist nie etwas anderes, als Vergleichungspart., und die Erkl., in denen es anders genommen wird, sind ohne weiteres als willkührlich abzuweisen. Es findet eine Ellipse statt: wie, nämlich, was unmittelbar vorhergeht, der Zweifel an der göttlichen Gerechtigkeit, die Meinung, daß es umsonst sey, unsträflich zu leben. Ganz analog ist die Auslassung des Gesagten

nach אמר, wo sich dasselbe aus dem Zusammenhange von selbst versteht, vgl. zu Ps. 14, 5. Th. 1 S. 85. Über בגד treulos handeln, von jeder Verletzung der schuldigen Nächstenpflicht, gew. mit ב, hier dicht. mit dem Acc., in der Bed, treulos behandeln, vgl. zu Ps. 25, 3. Die Treulosigkeit besteht nicht etwa in dem bloßen Verlassen — dieß könnte kaum also bezeichnet werden —, sondern in der Verführung, vgl. was Eliphas Hiob vorwirft, aus dessen Reden V. 11—14 die Quintessenz enthalten, C. 15, 4: „du machst zunichte Gottesfurcht und hebest auf Gebet vor Gott.“ Das Geschlecht der Kinder Gottes ist = dem gerechten Geschlechte, in Ps. 14, 5, und Israel, hier in V. 1. Die Sohnschaft Gottes ist im A. T. stets Bez. der innigen Liebe, ähnlich der des Vaters zu dem Sohne, vgl. zu Ps. 2, 7 Th. 1 S. 39: wer die Geliebten Gottes ärgert, ihnen ihre theuersten Güter raubt, der begeht ein schweres Vergehen. Mit Unrecht behauptet Stier, die Bezeichnung sey „für das A. T. einzig.“ Deut. 14, 1. 2 ist genau entsprechend. Denn was dort von Israel gesagt wird, geht, wie alles Ähnliche, nur auf den Kern des Volkes, und daß das Geschlecht der Söhne Gottes hier als Israel — die Anderen sind zwar von Israel, aber nicht Israel — zu betrachten ist, zeigt V. 1. — Der S. bietet nach V. 16 Alles auf, dieß, den Widerspruch zwischen Idee und Wirklichkeit in dem Ergehen der Bösen und der Gerechten, zu erkennen; aber er muß erfahren, daß hier durch menschliches Speculiren und Grübeln nichts gewonnen ist: die Sache bleibt fortwährend ein Leid in seinen Augen, das ihn mehr quält und peinigt, wie das Leid selbst, was die Frage hervorgerufen; denn dieß erhält erst dadurch, daß es den S. an seinem Gotte irre machte, seinen Stachel. Mehrere erkl.: es war mühevoll, schwer zu begreifen, mit Berufung auf Kohel. 8, 17. Allein das in den Ps. so oft vorkommende עמל heißt in ihnen immer Leid, Elend. Das Kri הוא soll wahrsch. auf den Bösen gehen.

In V. 17—20 der durch Gott gewährte Sieg in dem schweren Kampfe. — V. 17. Bis ich komme zu den Heiligthümern Gottes, nun will auf ihr Ende ich merken. V. 18. Nur auf glatte Örter stellst du sie, läss'st in Trümmer sie fallen. V. 19. Wie werden sie so plötzlich zu nichte, gehen unter und nehmen ein Ende durch Schrecken. V. 20. Wie ein Traum durch das Erwachen, also verachtest du, Herr, in der Stadt ihr Bild. — In V. 17 erkl. Mehrere: bis ich in die göttl. Geheimnisse eindrang. Allein diese Erkl. ist ganz willkührlich. Das מקדש heißt immer Heiligthum, und ist stehend zur Bez. der Stiftshütte und des Tempels, vgl. in Bez. auf den Plur. zu Ps. 68, 36. Man hat aber gar keinen Grund die sprachlich gesicherte Erkl. zu verlassen, sobald man nur das Heiligthum mit den Augen der Frommen des A. T. betrachtet. Die Substanz des Tempels war diesen die Gegenwart Gottes, und eben deshalb konnte nach ihrer Anschauung jemand äußerlich den Tempel betreten, ohne wahrhaft darin zu seyn, und ebenso jemand wahrhaft darin seyn auch bei äußerlicher Entfernung, vgl. zu Ps. 63, 3 und den dort angef. St. So geht der S. auch hier mit den Füßen des Herzens ins Heiligthum, naht sich Gott, und schöpft aus diesem klaren Quell die Einsicht, welche die natürliche Vernunft nicht gewähren kann. Daß das מקדש hier, wie immer, im localen Sinne steht, zeigt auch das בוא אל, vom Kommen zum Heiligthum z. B. Ez. 44, 27. In Ezechiels Vision vom neuen Tempel nimmt jene geistliche Betrachtungsweise des Heiligthums, die sich durch Gesetz, Psalmen und Propheten hindurchzieht, gleichsam Fleisch und Blut an. Das: ich will achten auf ihr Ende (fälschl. Mehrere: ich achtete) verhält sich zu dem ersten Gl. wie die Wirkung zur Ursache. Das Ende ist hier zunächst nur das zeitliche, vgl. Ps. 55, 24, wonach die Bösen in der Hälfte ihrer Tage weg-

gerafft werden. Dieß erhellt schon aus der Erwähnung der „Ruinen" in V. 18, und dem „in der Stadt" in V. 20, dann aus der Übereinstimmung der zahlreichen Parallelst. in den Ps., vgl. zu Ps. 37. 49. Man behauptet dagegen, es sey gegen alle Erfahrung, daß es den Bösen nicht bis an ihr Ende wohlgehe. Aber die Erfahrung zeigt nur, daß die Regel Ausnahmen erleidet, die Regel wird durch sie bestätigt. Lactanz, vom Tode der Verfolger, Leo's Geschichte der franz. Revolution, das Leben des Dichters Bürger nicht weniger, wie das des Kaisers Napoleon liefern dafür merkwürdige Belege. Die Ausnahmen sind mit dazu bestimmt, diejenigen an der Regel irre zu machen, die nicht in's Heiligthum Gottes gegangen sind. Auch die diesseitige Vergeltung soll nach Gottes Absicht stets Object des Glaubens bleiben. Auch hier verbirgt sich Gott, damit er nur von den Suchenden gefunden wird. Daß dieß auch von Gutgesinnten jetzt so wenig geschieht, daß auch sie so geneigt sind, Gottes Gerechtigkeit in diesem Leben als eine müßige zu betrachten, ist ein trauriges Zeichen von dem Verfall der Kirche, von dem lähmenden Einfluß des Unglaubens. In den Zeiten der Blüthe der Kirche ist das Auge offen für die tremenda judicia dei, deren Erkenntniß die Wurzel der lebendigen Hoffnung auf eine jenseitige Vergeltung bildet. Die nothwendige Consequenz der modernen Ansicht ist, daß man die heilige Geschichte, in der die vergeltende Hand Gottes überall sichtbar eingreift, für mythisch erklärt. Übrigens findet wahrscheinlich eine Anspielung statt auf Deut. 32, 29: wenn sie weise wären, würden sie dieß verstehen, achten auf ihr Ende, יבינו לאחרותם; auch dort ist von zeitlicher Vergeltung, von dem Gerichte, das durch die Geschichte realisirt wird, die Rede. — In dem ersten Gl. von V. 18 ist das Object aus dem Verbo herauszunehmen, du setzest ihnen f. du weisest ihnen ihren Sitz, ihre Stelle an. Glätten sind Orte, wo man leicht ausgleiten und fallen kann,

vgl. Ps. 35, 6. Das אך, nur dort. Für das משואות wird die Bed. Ruinen durch die einzige St., wo es außerdem noch vorkommt, Ps. 74, 3 gesichert. — In V. 19 ist das ספו nicht von ספה, sondern von סוף, aufhören, enden, abzuleiten. Das מן ist das der Ursache, vgl. 18, 11: „ringsum ängstigen ihn Schrecken und jagen ihn, wo er geht." Erläuternde Beispiele sind die Sodoms und Gomorrhas, Pharaos, des Königes von Assyrien, die mitten im Glücke von plötzlichem Verderben weggerafft wurden. — In V. 20 ist das Verbum in dem ersten Gl. aus dem zweiten zu ergänzen: wie ein Traum von dem Erwachen aus oder durch dass., das מן wie in V. 19, verächtlich gemacht wird. Das Erwachen stellt den Traum in seinem wahren Lichte dar, als eine elende Phantasie; so erscheint durch das Gericht Gottes das Glück der Bösen als das, was es ist, als ein Schattenbild, ein flüchtiges Gespenst, eine hohle Maske. Das צלם, Bild, wird hier wie in Ps. 39, 7 dem Wesen entgegengef. Die Verachtung gibt sich kund in der verächtlichen Behandlung. In der Stadt, wo sie ihr Unwesen getrieben, und vor allen stolzirt haben, vgl. Hi. 34, 26: „wegen ihrer Bosheit züchtigt er sie am Orte der Sehenden." Die anderen Erkl. des בעיר sind verwerflich. Mehrere: in Zorn; allein das עיר hat nie diese Bed.; Hos. 11, 9 ist בעיר in der Stadt, ich komme nicht in Stadt, vgl. Gen. 23, 10, spricht Gott, entsprechend dem vorherg.: ich bin kein Mensch. Andere f. בְּהָעִיר, wenn du aufwachst, oder sie aufweckst. Allein das ה des Infin. in Hiph. wird nur sehr selten nach ב ausgelassen, vgl. Ew. §. 463, und hier konnte dieß um so weniger geschehen, da jeder bei dem בעיר zunächst an die Stadt denken mußte. Das Suff. würde nicht fehlen. De Wette selbst muß zugestehen, das Bild erhalte durch das: aufweckend, „eine etwas unklare Wendung". Das aufwachend aber würde gar nicht passen. Parall. ist

übrigens Hi. 20, 8: „wie ein Traum verfliegt er, und nicht finden sie ihn, und wird verscheucht wie ein Nachtgesicht.“

In V. 21—24 die große Thorheit des S. und die Gnade Gottes, die ihn wegen derselben nicht verstieß, sondern von ihr heilte. — V. 21. Denn es erbitterte sich mein Herz, und es stach mich in meinen Nieren. V. 22. Und ich war dumm und wußte nicht, ein Thier war ich bei dir. V. 23. Dennoch blieb ich stets bei dir, du erfaßtest meine rechte Hand. V. 24. Du leitest mich durch deinen Rath, und bringest mich zu Ehren. — Das כי in V. 21 verbindet nicht V. mit V., sondern Abschnitt mit Abschnitt. Die Begründung liegt in der weiteren Auseinandersetzung. Wenn paßt nicht, und da kann das כי nicht bed. Das חמץ, sauer, scharf werden, in Hithp. sich säuern, sich erbittern. Das zweite Gl.: und meinen Nieren nach durchstach ich mich f. ich bereitete mir einen stechenden Schmerz. — Das בער in V. 22 bedeutet thierische Dummheit, vgl. 49, 11. Prov. 30, 2. Object des Erkennens ist die vorliegende Sache. Der Plur. בהמות erklärt sich aus demjenigen, was in Th. 2 der Beitr. S. 257 ff. über den Gebrauch des Plur. auch für das Einzelwesen, das Einzelding bemerkt wurde, wenn in diesem der Begriff ebenso vollständig zur Erscheinung kommt, wie es in der Mehrheit der Erscheinungen geschieht, so daß der Sache nach diese Mehrheit vorhanden ist. Analog ist das חכמות in den Proverbien, als Bez. der Weisheit κατ. ἐξ; genau entsprechend aber das Behemoth in Hi. 40, 15, als Benennung des Nilpferdes. Wir haben also die stärkste Anklage seiner Thorheit, die der S. nur wählen konnte. Er legt sich Alles bei, was es nur von thierischer Dummheit, von unvernünftigem Betragen gibt. Daß das עמך zu erkl. ist: bei dir, s. v. a. in deiner Gesellschaft, zeigt das darauf sich bez. עמך des folg. V. Vor Gott hatte der S. seine Klagen ausgegossen, seinen murrenden

Zweifeln freien Lauf gelassen, in seiner Gesellschaft sich unvernünftig betragen. — Das: und ich war beständig bei dir, in V. 23 soll nach Zshg. und Parall. nicht etwa ein Selbstlob des S. enthalten: ich war dir treu, sondern einen Preis der göttlichen Barmherzigkeit und Treue. Das bei dir bezieht sich zurück auf das bei dir des vor. V.: wer sich wie ein Vieh aufführt, wird aus anständiger Gesellschaft entfernt. Gott aber hat sich herabgelassen, den S. bei sich zu behalten, und hat ihn von seiner schweren Verirrung geheilt, statt ihn dafür zu bestrafen. Die Rechte jemandes ergreifen — ימין hier die rechte Seite, daher der St. constr. — den Sinkenden halten, daß er nicht ganz niederfällt. — In V. 24 die Zuversicht, die der S., durch Gottes gnädigen Beistand von der Unvernunft seines Zweifels und seiner Verzweiflung geheilt, gewonnen hat. Er weiß nun, daß Gott ihn wie ein treuer Hirt durch seinen Rath und liebende Fürsorge leitet und führt, und daß er durch ihn aus der Schmach zur Ehre, aus dem Leid zur Freude gelangen wird, so daß das: „Ehre erben die Weisen und die Thoren tragen Schmach davon" an ihm in Erfüllung geht. Das zweite Gl. wörtl.: hinter Ehre nimmst du mich, s. v. a.: du nimmst mich und bringst mich in ihr Gefolge oder zu Ehren. Gegen die Erkl.: und danach nimmst du mich mit Ehren auf oder an, spricht, daß das כבוד nie adverb. steht, das לקח weder annehmen, noch aufnehmen bed., vgl. zu Ps. 49, 16, und ohne woher und wohin zu nackt steht, daß auch in dem אחר כבוד in Sach. 2, 12 das אחר die Präpos. ist, endlich, daß das darnach nicht paßt. Denn nicht nach der Leitung Gottes, sondern durch dieselbe wird der S. zu Ehren gebracht. Gegen die Erkl. von der Aufnahme in die ewige Seligkeit: du nimmst mich endlich zu Ehre, spricht, daß das אחר nicht endlich heißt, und das כבוד nicht ohne weiteres die himmliche Herrlichkeit bezeichnen kann, von der in dem ganzen übrigen Ps. nicht die Rede ist.

Endlich, gegen die Erkl.: nach Ehre f. nachdem du mich zu Ehren gebracht, vgl. Sach. 2, 12, wo nach Ehre steht f. nachdem ihr zu Ehren gebracht worden, nimmst du mich, entweder blos von der Erde hinweg, oder zu dir, spricht, daß bei ihr das תקחני zu nackt steht.

Der S. schließt in V. 25—28 mit dem Ausdrucke jubelnder Zuversicht auf Gott und sein Heil. — V. 25. Wer ist mir im Himmel, und neben dir verlang' ich keinen auf Erden. V. 26. Vergehet mein Fleisch und mein Herz, der Fels meines Herzens und mein Theil ist Gott in Ewigkeit. V. 27. Denn siehe, die dir ferne sind, kommen um, du vertilgest Alle, die wider dich huren. V. 28. Ich aber, die Nähe Gottes ist mir gut, ich setze auf den Herrn Jehovah meine Zuversicht, daß ich verkünde alle deine Werke. — In V. 25 ist das zw. Gl. aus dem ersten zu ergänzen, wer ist mir, dessen ich begehre, nämlich als Helfers und Heilandes. Die Seele, die an ihrem Gotte irre geworden, durchsucht Himmel und Erde nach Helfern und Heilsspendern. Hat sie ihn aber erst wiedergefunden, und ist sie ihrer Zweifel entledigt, so genügt Er ihr wieder völlig, und sie entsagt allen Anderen, vgl. zu Ps. 16, 2. Der Gegensatz ist nicht der Gottes und aller anderen Güter (die Berleb. B. betrachtet uns. St. als einen locus class. für die reine Liebe der Mystiker)', sondern Gottes und aller anderen Heilsspender. — In V. 26 ist das כלה hypothetisch zu nehmen: käme es auch mit mir aufs äußerste, zum Tode; dahin aber wird es durch Gottes Gnade nicht kommen, vgl. Ew. §. 626. Das Herz wird genannt als der Sitz der Lebenskraft, Gott der Fels des Herzens, als der treue Erhalter dess., vgl. zu Ps. 18, 3. In Bez. auf das: mein Antheil s. v. a. mein Helfer und Heilsspender, vgl. zu Ps. 16, 5. Der V. ist als Compendium von Hi. 19, 25—27 zu betrachten, vgl. bes.

V. 26: „und nach meiner Haut, ist geschwunden dieser Leib, und ohne mein Fleisch werde Gott ich schauen." Auch Hiob denkt nicht, daß es so weit kommen wird mit ihm, wie es ja auch wirklich so weit nicht kam; aber käme es so weit, so ist er auch dann noch im Vertrauen auf Gottes Kraft und Liebe seiner Errettung gewiß. Es liegt am Tage, daß diese St. den Keim der Lehre von der Auferstehung enthalten. — Das denn in V. 27 bezieht sich auf den Gesammtinhalt von V. 27 u. 28. Gottes gerechte Vergeltung ist der Grund der im Vor. ausgesprochenen Zuversicht. Deine Fernen s. v. a. die von dir sich fern halten. Huren kommt schon im Pent. auch von andern Arten des Abfalls außer dem Götzendienste vor, Levit 20, 6. Num. 14, 33, und daß es hier nicht auf diesen zu beschränken ist, zeigt die Characteristik der Bösen im Vor., in der gerade der sittliche Abfall besonders hervorgehoben wird. — Daß die Nähe Gottes in V. 28 s. v. ist als: daß ich mich zu Gott halte, vgl. Zeph. 3, 2. Jac. 4, 8 (anders Jes. 58, 2) zeigt der Parall. — der Nähe Gottes entspricht das auf ihn gesetzte Vertrauen —, und der Gegens. des: deine Fernen. Das טוֹב, gut = heilbringend, als Gegensatz des: sie kommen um, im vor. V., steht als Neutr. Ihm entspricht im zweiten Gl. das: zu verkünden (mit dem Erfolge, daß ich Gelegenheit erhalte zu verkünden) alle deine Werke: wer sich zu Gott hält, empfängt Heil, wer auf ihn sein Vertrauen setzt, Veranlassung ihn zu loben.

Psalm 74.

Auf die Bitte, dem ins tiefste Elend versunkenen Volke zu helfen, V. 1 u. 2, folgt zur Begründung die Schilderung dieses Elendes in V. 3—9: das Heiligthum ist zerstört, alle Spuren der Gegenwart Gottes unter seinem Volke sind geschwunden. Die kurz erneuerte Bitte in V. 10 u. 11 sucht in

V. 12—17 ihren Halt und ihre Stütze in der Betrachtung der Allmacht des Gottes Israel. Zum Schlusse bricht in V. 18 bis 23 die Bitte entfalteter hervor.

Die Ausll. beziehen den Ps. theils auf die Chaldäische Zerstörung, theils auf die Maccabäische Zeit. Gegen die letztere zuletzt von Hitzig mit vielem Eifer vertheidigte Erkl. spricht aber ein völlig entscheidender Grund. Der Tempel erscheint hier als nach allen seinen Theilen völlig zerstört und zwar durch Feuer. Aus 1 Macc. 4, 38, wo der Zustand geschildert wird, in dem Judas das Heiligthum vorfand, erhellt, daß damals die Hauptgebäude desselben unversehrt blieben, und daß nur die Thore verbrannt wurden. Damit stimmt auch 2 Macc. 1, 8; 8, 33 vollk. überein. Warum die Juden nach 1 Macc. 4, 48 das Heiligste und Allerheiligste bauen, wird in V. 43 so gut wie ausdrücklich gesagt, nicht weil sie zerstört waren, sondern weil an die Stelle der weggeschafften Steine der Befleckung andere gesetzt werden mußten. Dieser Grund muß für jeden Unbefangenen allein hinreichend seyn. Dazu kommt, daß wir hier nichts von demjenigen vorfinden, was die Macc. Zeit characterisirte, keine Spur einer abtrünnigen Parthei unter den Juden selbst, die Venema sich vergebens bemühte dem Ps. aufzudringen, keine Spur von Versuchen, Israel zur Annahme des Heidenthums zu bringen, keine Spur eines Religionskrieges. Wir stehen hier noch ganz auf dem Assyrisch-Chaldäischen Boden, wie namentlich die Vgl. von 2 Kön. 18 u. 19, vgl. nam. 19, 4 mit V. 10 u. Ps., dieß lehren wird: es kämpft nicht Gott gegen Gott, sondern Mensch gegen Gott. Endlich, in 1 Macc. 7, 16. 17 wird der nahe verwandte 79. Ps. in einer Weise citirt, wie sie sonst nur bei der heilgen Schrift vorkommt. — Die Gründe gegen die Bez. auf die Chald. Zerstörung werden wir bei der Ausl. berücksichtigen. Für diese spricht noch die Übereinst. mit den Klageliedern, und mit Jerem. 52, 12 ff.

Meh-

Mehrere Ausll. haben sich durch die anschauliche Darstellung des bereits Vergangenen in V. 5 u. 6 zu der Annahme verleiten lassen, daß der Psalm zu der Zeit gesungen wurde, da die Zerstörung des Tempels ihren Anfang nahm. Dagegen entscheidet V. 3. 7. 8, wonach die Zerstörung schon ganz vollendet war. Der Verf. des Ps. muß einer von den wenigen Israeliten seyn, welche von den Siegern noch im Lande zurückgelassen wurden.

Als Verf. des Psalmes wird Assaph genannt. Bei den Psalmen, welche seinen Namen führen, muß man, wenn nicht entscheidende Gründe dagegen sprechen, bei dem Assaph der Davidischen Zeit stehen bleiben. Denn daß dieser eine ausgezeichnete Stelle unter den heiligen Dichtern einnahm, daß sich also nothwendig Lieder von ihm in der Psalmensammlung finden müssen, erhellt aus 2 Chron. 29, 30, wonach Hiskias außer den Liedern Davids auch die Psalmen Assaphs wieder in gottesdienstl. Gebrauch brachte, und wo Assaph der Schauer, der göttlich Erleuchtete genannt wird, und aus Neh. 12, 46, wo die Tage der Blüthe Israelitischer heiliger Poesie als die Tage Davids und Assaphs bezeichnet werden. Aus diesem Grund wird man namentlich bei Ps. 50. 73. 78, die ganz geeignet sind, einen solchen dichterischen Ruhm zu begründen, bei dem Davidischen Assaph stehen bleiben müssen. Hier kann an die Abfassung in der David. Zeit gar nicht gedacht werden. Deshalb aber ist die Überschrift nicht etwa der Unrichtigkeit zu beschuldigen; je entschiedener und offenbarer der Inhalt der Abfassung in der Davidischen Zeit widerspricht, desto weniger kann daran gedacht werden, daß die Überschrift diesem den Ps. zuweisen soll. Assaph wurde der Begründer einer Sängerfamilie, deren unter dem Namen der Söhne Assaphs noch in der Zeit des Josias, vgl. 2 Chron. 35, 15, ja noch in der des Esra und Nehemias, Esr. 2, 41; 3, 10. Neh. 7, 44; 11, 22, gedacht wird. Daß in dieser Familie der höhere Geist, der den

Stammvater beseelte, fortwirkte, zeigt das Beispiel Jehasiels aus den Söhnen Assaphs in Josaphats Zeit, über den der Geist des Herrn kommt inmitten der Versammlung, 2 Chron. 20, 14. Was nun diese Familie im Verlaufe der Zeit Ausgezeichnetes für den heiligen Gesang leistete, das wurde auch mit dem Namen der Lieder Assaphs bezeichnet, ganz so, wie in 62, 1; 77, 1 Jeduthun steht für das Jeduthunische Musikchor. Hätte die Familie nicht einen Stammvater von solcher Bedeutung gerade auf diesem Gebiete, so würden in den Überschriften dieser Ps., ähnlich wie bei denen, die den Namen der Söhne Korahs tragen, die Söhne Assaphs als Verf. genannt seyn.

Die Eigenthümlichkeit des Ps. wird bezeichnet durch das in ihm am häufigsten vorkommende Wort, das נֶצַח, für immer, V. 1. 3. 10. Er zeigt, wie die Gemeinde des Herrn und der einzelne Gläubige sich in Zeiten zu verhalten hat, wo Alles verloren zu seyn scheint, wo ein gänzlicher Ruin eingebrochen ist. Namentlich gibt sie uns Anleitung, wie wir in solchen verzweifelten Umständen es uns zu vergegenwärtigen haben, daß es sich nicht um unsere, sondern um Gottes Sache und Ehre handelt, vgl. 2 Kön. 19, wo bei der Assyrischen Invasion geradeso, was die Feinde direct gegen den Herrn gethan, besonders hervorgehoben wird, damit der Eifer für seine Ehre entbrenne.

V. 1 u. 2. — V. 1. Eine Unterweisung von Assaph. — Warum, Gott, verstößest du uns für immer, rauchet dein Zorn gegen die Schaafe deiner Weide? V. 2. Gedenke deiner Gemeinde, die du erworben vor Alters, deines Erbtheiles, das du erlöset, des Berges Zion, darauf du gewohnet. — Zu dem: du verstößest, in V. 1, vgl. Ps. 43, 2; 44, 24, zu dem: für immer zu Ps. 13, 2, und Klagel. 5, 20: „warum willst du mein immerfort vergessen.“ Der Kleinglaube denkt bei schweren Heimsuchungen Got-

tes, daß es für immer vorbei sey. Von diesem Gedanken die Gemeinde Gottes zu befreien, ist der Zweck des Ps., der sich von vorn herein als eine Unterweisung kundgibt. Der Rauch kommt nur als Begleiter des Feuers in Betracht, vgl. zu Ps. 18, 9. Daß das בעשן nicht mit dem Zorne, sondern mit dem Rauchen zu verbinden ist, zeigt die Grundst. Deut. 29, 19: „rauchen wird der Zorn des Herrn und sein Eifer gegen diesen Mann", und die gleich der unsrigen auf ihr beruhende Parallelst. Ps. 80, 5: „Jehovah, Gott, wie lange rauchst du gegen das Gebet deines Volkes." Daß das מרעית nicht das Weiden heißt, sondern die Weide, erhellt, außer der Form, deutlich aus Hos. 13, 6 (vgl. Michaelis) und Jerem. 25, 36, auch 10, 21, wo die Weide für die Heerde steht, die sich darauf befindet. Die Weideheerde des Herrn wird Israel genannt, weil er ihm das fruchtbare Canaan zum Besitze gegeben, vgl. Hos. 13, 6. Jerem. 25, 36. 38. Die Bez. ist den Zeiten des Exiles eigenthümlich, in denen Israel seine reiche Weide entzogen wurde, vgl. Ps. 79, 13; 100, 3. Calvin: „Es ist zu bemerken, daß die Gläubigen, von profanen Völkern gequält, dennoch die Augen zu Gott erheben, als ob sie nur von seiner Hand geschlagen würden. Denn sie wußten, daß nur durch den Zorn Gottes den profanen Völkern so viele Freiheit gegen sie gestattet wurde. In der Überzeugung daher, daß sie nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen haben, sondern durch das gerechte Gericht Gottes geplagt werden, betrachten sie die eigentliche Ursache und Quelle aller Übel, daß Gott, dessen Gnade ihnen früher Heil verliehen, nun sie verworfen habe, und sie nicht ferner würdig halte, seine Heerde zu seyn." — Der S. gründet in V. 2 seine Bitte um die Erlösung Israels auf Gottes Erwählung und die Erweisungen derselben schon im höchsten Alterthum, die ihm nicht erlauben, jetzt das Liebesverhältniß aufzulösen, das durch seine Gnade so lange bestanden. Auf die Erlösung aus Ägypten gründet

schon Moses in Deut. 9, 26. 29 seine Bitte, daß der Herr sein Volk nicht verwerfen möge. Gott erwarb seine Gemeinde durch die Befreiung aus der Knechtschaft der Ägypter. In dem zw. Gl. vertritt das גאלת die Stelle des Nom.: gedenke, du hast erlöset, f. gedenke der Erlösung, vgl. V. 18. שבט נחלה, der Erbtheilsstab, ist der Stamm, womit das Erbtheil vermessen wurde, שבט s. v. a. קנה המדה, das Meßrohr, Ez. 40, 3. Dieß steht dann wie גורל, Loos f. Portion, für das Erbtheil selbst. Andere erkl.: deinen Erbstamm mit Berufung auf Jes. 63, 17. Allein für die Erkl. vom Maaßstabe spricht die Grundst. Deut. 32, 9: „denn der Antheil des Herrn ist sein Volk, Jakob seine Erbschnur", חבל נחלתו, vgl. Ps. 105, 11, und daß das שבט, Stamm, sonst nie von dem Ganzen des Volkes vorkommt. Der eigenthümliche Ausdruck findet sich wieder in Jerem. 10, 16; 51, 19, eine Berührung, die kaum zufällig seyn kann.

V. 3—9. — V. 3. Erhebe deine Schritte zu den ewigen Trümmern, Alles hat verderbet der Feind im Heiligthum. V. 4. Es brüllen deine Widersacher inmitten deiner Offenbarungsstätten, machen ihre Zeichen zu Zeichen. V. 5. Er stellt sich dar wie einer, der emporhebt im Walddickicht Äxte. V. 6. Und nun, sein Bildwerk allzumal zerschlagen sie mit Beil und Hämmern. V. 7. Sie stecken in Brand deine Heiligthümer, am Boden entweihen sie die Wohnung deines Namens. V. 8. Sie sprechen in ihrem Herzen: wir wollen sie vertilgen allzumal, verbrennen alle Offenbarungsstätten Gottes im Lande. V. 9. Unsere Zeichen sehen wir nicht, es ist kein Prophet mehr, und keiner bei uns, der weiß wie lange. — In Bez. auf das משואת, Ruinen, V. 3, vgl. zu Ps. 73, 18. Von beständigen Ruinen ist die Rede, weil die gänzliche Zerstörung alle menschliche

Hoffnung zur Wiederherstellung raubte. In dem zweiten Gl. geht die Bitte um Errettung aus dem Elende in die reine Schilderung dess. über, die bis V. 9 fortgesetzt wird. Diese beginnt mit dem Allgemeinen: Alles hat verwüstet der Feind im Heiligthum. Dann folgt die Ausführung im Einzelnen, mit malerischer Anschaulichkeit wird die ganze Zerstörungsscene vorgeführt: sie brüllen, sie heben die Äxte empor, sie zerhauen, sie sengen. In V. 8 kehrt der Schluß: sie verbrennen alle Offenbarungsstätten Gottes im Lande, zu der Allgemeinheit des Anfanges zurück. — In V. 4 wird die Lesart sehr vieler Hdsch. und Ausg. מוֹעֲדֶיךָ, mit י, in Übereinst. mit dem Plur in V. 8, als die richtige erwiesen durch das sich darauf beziehende Feminin-alsuff. in V. 6. Der Plur. ist zu erkl. nach מקדשים, vgl. zu Ps. 68, 36. Den Namen des Ortes der Zusammenkunft soll nach vielen Ausll. der Tempel hier deshalb führen, weil das Volk dort zum Gottesdienste sich zu versammeln pflegte. Allein es findet eine deutliche Anspielung statt auf den Namen der Stiftshütte: Zelt der Zusammenkunft. Diese hieß aber nach den ausdrücklichen Erklärungen in Ex. 25, 8; 29, 42. 43. 45. 46. Num. 17, 19 nicht also, weil sich das Volk dort versammelte, sondern weil Gott dort mit seinem Volke zusammenkam, vgl. Beitr. Th. 3 S. 628 ff. Ist מועד אל der Ort, wo Gott selbst unter seinem Volke wohnt, so erscheint es erst in seiner ganzen Furchtbarkeit, daß seine Feinde dort brüllen, (vgl. Klagel. 2, 7: „die Stimme erheben sie im Hause des Herrn"), daß sie die Zeichen ihrer Herrschaft dort aufrichten. Wird das מועד richtig gedeutet, so kann in V. 8 nicht mit den Freunden Maccabäischer Ps. an die Synagogen gedacht werden. Für diese ist der Name zu erhaben. Er würde die Prärogative des Tempels beeinträchtigen. Nur einen Ort im ganzen Lande wählte der Herr, daß er seinen Namen dort wohnen mache, Deut. 12, 5. 11. Die Zeichen der Feinde können jedenfalls

nur die Zeichen ihrer Herrschaft seyn. Denn nur auf diese führt der Zusammenhang. Wenn sie im Hause des Herrn ihre Zeichen geltend machen, so kann dieß keinen anderen Zweck haben, als sich für die Herrn dieses Hauses zu erklären. Bräuche heißt das Wort nie. Worin nun die Zeichen bestanden, das wird nicht näher gesagt, weil darauf gar nichts ankam. Da aber die Chaldäer, wie die Assyrer, vgl. Jes. 10, 13, die eigne Kraft zu ihrem Gotte erhoben, vgl. Hab. 1, 11. 16 und Delitzsch zu der letzt. St., und mit der Religion sich wenig zu schaffen machten, so ist nicht daran zu denken, daß die Feinde als Zeichen ihrer Herrschaft die Bilder ihrer Götter in den Tempel gebracht, und ihren Cultus dort eingeführt. Vielmehr sind die Zeichen der Herrschaft gewiß militärische, und zwar so, daß nicht etwa blos an die Aufstellung militärischer Abzeichen als Zeichen der Herrschaft zu denken, sondern das ganze freche Thun und Treiben der Feinde mit hineinzuziehen ist, z. B. das Gebrüll, das Bezeigen, von dem V. 5: wo früher Alles hindeutete auf die Herrschaft des Herrn, da weist jetzt Alles hin auf die Herrschaft der Heiden. — Der Sinn von V. 5: sie hausen zerstörend im Heiligthum, mit solcher Gleichgültigkeit, als gälte es nur in einem gemeinen Walde Holz zu fällen. Subj. ist der Feind, V. 3. — Das Suff in פתוחיה, V. 6, kann nicht ohne Willkühr auf ein ausgelassenes Nomen bezogen, oder unbestimmt gefaßt werden. Es bezieht sich vielmehr, nach der gew. Constr. der Plur. mit dem Femin., auf das מועדים in V. 4, was um so leichter ist, da von dem Tempel von da an bis hier immer die Rede gewesen. Ehe die Chaldäer den Tempel in Brand steckten, was nach Jerem. 52, 12 ff. erst einen Monat nach Einnahme der Stadt geschah, nahmen sie alles edle Metall heraus, Jerem. V. 17 ff. 2 Kön. 25, 13 ff. 2 Chron. 36, 18. Dabei konnte es ohne Zerstörung der Wände nicht abgehen, die nach 1 Kön. 6 u. 7 zum Theil mit dem rein-

sten Golde ausgelegt waren, und namentlich nicht ohne Zerstörung der schönen Bildwerke an den Wänden, deren in 1 Kön. 6, 29 gedacht wird. In der Macc. Zeit findet sich von solcher Zerstörung keine Spur. Der ärmliche zweite Tempel hatte nicht so viel, was die Habsucht der Feinde reizen konnte. Auch setzt eine solche Zerstörung voraus, daß der Tempel dem Untergange geweiht war, was in der Macc. Zeit nicht der Fall. Damals wurde er für den heidnischen Cultus bestimmt. — Für מקדשך in V. 7 lesen viele Hdsch. und Ausg. den Plur. מקדשיך, deine Heiligthümer, vgl. zu Ps. 68, 36. Für diese Lesart spricht die Seltenheit des Plur. Sie wird nothwendig, sobald man das erste Glied von V. 8 auf das Heiligthum bezieht. Das: am Boden entweihen sie, vgl. Ps. 89, 40, erläutert sich aus Klagel. 2, 2: „er hat zu Boden geworfen, entweiht." Auf die Macc. Zeit paßt dieser Zug in keiner Weise. Damals wurde der Tempel nicht der Erde gleichgemacht und also entweiht. Er blieb vollständig stehen. — In V. 8 ist ניגם Fut. mit dem Bindevokal Kam. statt Zere, wie נירם in Num. 21, 30, von יגה wüthen, hier: wüthend verderben. Das Suff. wird gewöhnlich auf die Israeliten bezogen, mit Vgl. von Ps. 83, 5. Allein da in dem ganzen Zusammenhange (vgl. zu V. 3) und in dem parallelen Gl. von den Heiligthümern die Rede, so ist an diese auch hier zu denken. Daß unter den Offenbarungsstätten Gottes der Tempel nach allen seinen Abtheilungen zu verstehen, folgt aus dem Worte selbst, vgl. zu V. 4, aus dem ganzen Zusammenhange, vgl. zu V. 3, und aus dem ersten Gliede, dessen allesammt dem alle im Lande hier entspricht. Mit Unrecht hat man dieß: alle im Lande, gegen die Bez. auf den Tempel geltend gemacht. Die Heiligthümer in Jerusalem waren eben alle Offenbarungsstätten Gottes im Lande, und daß sie dieß waren, daß mit dem Tempel das Ein und Alles der Verehrer des wahren Gottes im Lande zerstört wurde, mußte

ihre Zerstörung für Israel besonders schmerzlich machen, und zeigte, wie sehr Gottes Ehre hier im Spiele, sein Interesse gefährdet war. Die Behauptung der Freunde Maccab. Psalmen, daß nur an die Zerstörung der Synagogen gedacht werden könne, ist um so nichtiger, da die reichhaltigen Quellen für die Geschichte der Macc. Zeit einer solchen Zerstörung gar nicht gedenken. — Die Zeichen Israels, V. 9, sind die Zeichen der Herrschaft seines Gottes, an deren Stelle nun die Zeichen der Feinde getreten sind, V. 4. Eine der ersten Stellen unter diesen Zeichen nahmen die Wunder Gottes ein, vgl. Ps. 78, 43; 86, 17, durch welche bei ähnlichen Katastrophen, zur Zeit der Ägyptischen Knechtschaft, des Einbruches der Assyrer, das Volk Gottes errettet wurde. Dann folgt die Weissagung, über deren Verstummen sich der S. im zweiten Gl., das sich zu dem ersten verhält, wie das Besondere zum Allgemeinen, ausdrücklich beklagt. Auf das: „es ist kein Prophet mehr" haben sich die Macc. Erklärer völlig mit Unrecht zu Gunsten ihrer Hypothese berufen, es zeugt vielmehr gegen dieselbe. Denn es setzt voraus, daß das Volk des Herrn vor kurzem noch Propheten gehabt hatte. Nur über frische Wunden wird hier geklagt, nicht über den Verlust dessen, was dem Volke schon seit Jahrhunderten entzogen, und welches zu entbehren man bereits gewohnt war. Die Worte sind zu erklären aus Ez. 7, 26, wo gedroht wird: „und sie suchen (vergeblich) Gesicht vom Propheten", Klagel. 2, 9: „auch ihre Propheten finden kein Gesicht vom Herrn", und aus 1 Sam. 28, 6. 15, wonach Saul keine Antwort vom Herrn durch die Propheten erhielt. Zwar überlebte, worauf sich die Macc. Erklärer berufen, Jeremias die Zerstörung, aber seine prophetische Thätigkeit ging mit der Zerstörung zu Ende. Sein Verstummen mußte gewiß besonders dazu dienen, die schmerzliche Klage: es ist kein Prophet mehr,

hervorzurufen. Diese noch stehende Ruine des Prophetenthums zeugte lauter für das Aufhören der Herrschaft Gottes, wie das Nichtvorhandenseyn anderer Propheten. Mit den anderen Zeichen der Herrschaft Gottes mußte aber auch dieses für eine Zeit lang schwinden, damit das Volk lerne, was es an ihr gehabt, und woran es gefrevelt, und damit es in Thränen der Buße ihre Wiederkehr suche.*) Unter dem Wissen wie lange ist ein lebendiges zu verstehen. Die Zeitdauer des Elendes war durch Jeremias bestimmt vorherverkündet, aber in dem ersten Schmerze konnte man sich seine Verkündigung nicht recht aneignen, und sollte es nicht, bis der Schmerz sein Werk vollendet.

V. 10 u. 11. — V. 10. Wie lange, Gott, soll schmähen der Widersacher, verachten der Feind deinen Namen für immer? V. 11. Warum ziehest du zurück deine Hand und deine Rechte? Aus deinem Busen heraus vertilge. — In Bez. auf das scheinbar sich widersprechende: wie lange — für immer, in V. 10, vgl. zu Ps. 13, 2. — Das: deine Rechte, in V. 11, enthält die nähere Bestimmung, geradeso wie in V. 16 die Sonne im Verhältniß zum Lichte. Die Rechte ist der Sitz der Kraft. Die Vernichtung, vgl. das כלה in Ps. 59, 14, soll insofern aus dem Busen Gottes hervorgehen, als seine allmächtige Rechte dort jetzt unthätig ruht. Die Textesles art ist חק, ohne Jod, die seltnere Form,

---

*) Arnd: „Solche Strafen gingen oft über die Juden, wie geschrieben ist: zu der Zeit war kein Wort Gottes und kein Prophet im Lande. Das ist die höchste Strafe und Seelennoth, wie im Gegentheil Gottes reines Wort der höchste Trost ist, wie Jerem. in C. 15 spricht: erhalt uns Herr dein Wort, denn dasselbe ist unseres Herzens Freude und Trost. Das merket man nicht eher, denn wenn Gott und der edle Schatz hinweg ist. Dann grübe mans wohl aus der Erden, und läuft darnach als ein hungriges Hündlein und findet es nicht."

Prov. 17, 23. Hi. 19, 27, die Masorethen haben dafür nach ihrer Weise die gewöhnliche mit Jod substituirt. *)

V. 12—17. — V. 12. Und Gott ist mein König seit Urzeit, der Heil schaffet inmitten des Landes. V. 13. Du durchbrichst durch deine Kraft das Meer, zerschellst die Häupter der Drachen auf dem Wasser. V. 14. Du zerschmetterst die Häupter Leviathans, gibst ihn zur Speise dem Volke der Wüste. V. 15. Du spaltest Quelle und Fluß, du trocknest aus beständige Ströme. V. 16. Dein ist der Tag, dein auch die Nacht, du hast bereitet Leuchte und Sonne. V. 17. Du hast gesetzet alle Gränzen der Erde, Sommer und Winter, du hast sie gebildet. Zu V. 12. Calvin: „die Gläubigen mischen in ihr Gebet die Betrachtung ein, damit sie neue Glaubenskraft sammeln, und sich beleben zum Eifer im Gebete. Denn wir wissen, wie schwer es ist, sich über alle Zweifel zu erheben, so daß wir frei und freudig im Gebete fortfahren. Hier also rufen sich die Gläubigen ins Gedächtniß zurück die Denkmale des Erbarmens und der Kraft Gottes, durch welche er in allen Jahrhunderten bezeugt hat, daß er der König seines auserwählten Volkes sey." Der König Israels wird Gott genannt als sein liebender Erretter, Beschützer und Versorger. Hat er sich als solchen von der Urzeit an, seit den großen Thaten, wodurch er sein Volk aus Ägypten erlöste, gezeigt, so muß er sich auch ferner also bewähren. Was er war, liefert die Bürgschaft

---

*) Fälschlich behauptet noch Hitzig, die Texteslesart sey חוֹק. Das Richtige für diesen und eine Reihe von ähnlichen Fällen findet sich schon bei Hiller, de arcano Chethib et Keri p. 29: notandum hic est, ubi Vav aut Joth in vocalibus homogeneis quiescentes in una lectione expressae, in altera neglectae fuerunt, placuisse Masorethis quiescentem in Chethibo transponere, vel post vocalem ejus literam scribere heterogeneam: in margine autem vel transpositam quiescentem v. non transpositae quiescentis homogeneam, vgl. p. 251.

für das, was er seyn wird. Das Partic. bezeichnet das gewohnte Thun Gottes. Der Plur. ישועות weist hin auf die reiche Fülle des Heiles. Daß man nicht mit Stier erkl. dürfe: inmitten der Erde, sondern nur inmitten des Landes zeigt die Bez. auf Ex. 8, 18 u. V. 8. Die Worte bezeichnen das Umfassende der Heilspendung: wer die Mitte des Landes inne hat, gebietet über den ganzen Umkreis, was dort gethan wird, erstreckt sich über den ganzen Umkreis hin, vgl. außer Ex. 8, 18: „auf daß du erkennest, daß ich der Herr bin inmitten des Landes", s. v. a. über den ganzen Umkreis von Ägypten hin, Jes. 10, 23. — In V. 13—17 wendet sich die Betrachtung zu den großartigen Thatsachen, welche die göttliche Allmacht verbürgen, in welche sich zu versenken der hülflosen Ohnmacht so sehr tröstlich ist. Daß eben nur die göttliche Allmacht ins Auge gefaßt ist, nicht etwa zugleich die Liebe, zeigt das: „durch deine Kraft" gleich im Eingange, und die Betrachtung alles Einzelnen. Es ist sicher nicht zufällig, daß das nachdrückliche du — überall den Gegensatz bildend gegen das ohnmächtige Ich; es ist die rettende Hand, die dieß in der überfluthenden Wassertiefe ergreift — gerade siebenmal wiederkehrt. Daß die Präter. in V. 13 bis 15, obgleich wegen der Beziehung auf bestimmte historische Thatsachen gesetzt, doch zugleich ein Fortgehendes, etwas, was Gott fortwährend thut, bezeichnen, vgl. zu der Parallelst. Ps. 66, 6: „er wandelt das Meer in Trockenes" u. s. w., wird wahrscheinlich aus dem: du gibst, in V. 14, und der Erwähnung der Flüsse in V. 15, während die Geschichte nur über die Austrocknung eines Flusses, des Jordan berichtet. In V. 13 u. 14 ist der sachliche Gehalt allein die Bändigung des Meeres durch Gott, mit Beziehung auf die Zertheilung der Fluthen des rothen Meeres. Der Drachen und des Leviathan wird nur dichterisch gedacht. Sie erscheinen als die Beherrscher des Meeres, ihre Niederlage somit als Zeichen der seinigen. Gerade-

so erscheint beides, die Besiegung des Meeres und der großen Meerthiere als verbunden in der St. Jes. 51, 9. 10, die der Psalmist wohl bestimmt vor Augen gehabt hat: erwache, erwache, ziehe Kraft an, Arm des Herrn, bist du es nicht, der den Trotz fällt (nicht fällte, dann schließt sich V. 11 nicht passend an, auch hier ein Fortgehendes), den Drachen durchbohrt? Bist du es nicht, der das Meer austrocknet, die Wasser der großen Fluth, der die Tiefen des Meeres zum Wege macht, daß die Erlösten hindurchgehen? Dann auch Hi. 26, 12. 13: „durch seine Hand bewegt er das Meer, und durch seine Einsicht zerschlägt er den Trotz (des empörten Meeres). Durch seinen Hauch wird der Himmel heiter; seine Hand durchbohrt die flüchtige Schlange." Die letztere erscheint dort als die Königin des Meeres, vgl. auch Ps. 104, 26. Die Wüstenbewohner, vgl. zu Ps. 72, 9, sind die Bewohner der an das Meer, namentlich an das Arabische gränzenden Wüsten, die Ichthyophagen, welche durch die an das Land geworfenen Seethiere ihr Leben fristeten. Nach der gewöhnl. Auff. werden durch die Drachen und den Leviathan bildlich die Ägypter und Pharao bezeichnet, vgl. Ez. 29, 3. 4, wo der Crocodil als Emblem Äg. vorkommt; die Wüstenbewohner sind die Thiere der Wüste, denen die Leichname der Ägypter zur Speise wurden. Dagegen spricht aber, daß in dem ganzen Abschnitt nur die Herrschaft Gottes über die Natur geschildert wird, nicht über die Menschen, das Meer, V. 13 u. 14, Quellen und Flüsse, V. 15, Tag und Nacht u. s. w.; daß auch bei Hiob a. d. angef. St. die Durchbohrung der flüchtigen Schlange in Verbindung mit den allgemeinen Machtäußerungen Gottes in der Natur vorkommt; daß der S. gerade, damit man unter den Wüstenbewohnern nicht Thiere, sondern Menschen verstehe, das לעם, dem Volke, vorausgeschickt hat. Daß dieß hier von Thieren stehen könne, kann man nicht aus Prov. 30, 25 erweisen, wo die

Ameisen ein Volk gen. werden. Denn dort liegt im Zusammenhange ein Grund dieser Bez., was hier nicht der Fall ist: sie wird gewählt wegen der Vergl. der Ameisen mit Menschen. Dazu kommt endlich die auffallende Übereinst. mit demjenigen, was die Alten von den Ichthyophagen berichten. *) Das לויתן steht in V. 14 als Bez. der Gattung. Der Plur. kommt nie vor. — Die geschichtliche Grundlage von V. 15 bilden die Wasserspendungen in der Wüste, Ex. 17 und Num. 20, und die Eröffnung des Durchganges durch den Jordan. Der S. betrachtet aber diese Wunderwirkungen Gottes als stets sich erneuernd. Spalten steht dichterisch für spaltend hervorbrechen lassen, vgl. Hi. 28, 10. Immerwährende Ströme, große, die nicht durch die Hitze des Sommers versiegen. Der Beisatz dient dazu Gottes Wunderkraft stärker hervorzuheben. Berleb. B.: „Ebenso bist du es auch, der die Ströme der Gemüthsneigungen trocken macht, wenn sie gleich so ausgetreten sind, daß es scheint, sie würden alles überschwemmen.“ — Von den Erweisungen der Allmacht Gottes in der Geschichte wendet sich die Gemeinde in V. 16 u. 17 zu seinen Machtthaten bei der Schöpfung, die in der Erhaltung beständig fortgesetzt werden. Tag und Nacht sind dein, nach dem Parall.: sie gehören dir als ihrem Schöpfer an. Leuchte und Sonne verhalten sich zu einander, wie Allgemeines und Besonderes, vgl. V. 11: die Sonne unter den Lichtern des Himmels das herrlichste, vgl. Gen. 1, 16. — Die Gränzen der Erde in V. 17 sind ihre Gränzen nach dem Meere zu. Auch hier bezieht sich der S. wieder auf die Schöpfungsgesch., vgl. zu Ps. 24, 2.

---

*) Vgl. die St. bei Bochart, Geogr s. l. 4 c. 2. Agatharchides sagt: ἐκ τῶν ἐκριπτομένων εἰς τὴν χέρσον κητῶν ἀποζῶσι, Diodor: διατρέφονται γὰρ ἀπὸ τῶν ἐκπιπτόντων εἰς τὴν χέρσον κητῶν, οἱ μὲν δαψίλειαν τροφῆς ἔχοντες διὰ τὰ μεγέθη τῶν εὑρισκομένων θηρίων, κ. τ. λ.

Zum Schlusse in V. 18—25 die entfaltete Bitte.*) V 18. Gedenke dessen: der Feind schmähet den Herrn, und ein thöricht Volk verachtet deinen Namen. V. 19. Gib nicht dem Gierleben deine Turteltaube, das Leben deiner Elenden vergiß nicht für immer. V. 20. Gedenke an den Bund, denn voll sind der Erde Dunkelheiten von Wohnungen der Gewaltthat. V. 21. Nicht kehre der Bedrängte beschämt zurück, der Elende und Arme mögen loben deinen Namen. V. 22. Stehe auf, Gott, führe deinen Streit, gedenke deiner Schmach vom Thoren immerfort. V. 23. Vergiß nicht der Stimme deiner Widersacher, das Toben deiner Widerwärtigen steiget auf beständig. — Daß in V. 18 die Anrede nicht an den Thoren (vgl. zu Ps. 14, 1) gerichtet ist (gedenke hieran, du Thor, der den Herrn schmäht) sondern, wie durchgängig in dem Ps., an Gott, erhellt aus dem zweiten Gl. und aus V. 2. 22. — In V. 19 steht das נפש, wie nicht selten, z. B. Jes. 56, 11, in der Bed. Gier: das Gierleben bezeichnet in dichterischer Anschaulichkeit die Raubsucht der Feinde, ähnlich der der wilden Thiere, denen die unschuldige, wehrlose und schüchterne Taube rettungslos hingegeben ist. Mehrere erkl.: gib nicht dem Raubthiere hin die Seele deiner Taube; allein das חית kann nicht Stat. absol. seyn, und die überhaupt nicht gesicherte Form dess. auf ת־ darf am wenigsten bei einem so häufig vorkommenden Worte angen. w.; dann kommt das חיה von wilden Thieren ohne Beisatz nur in Aufzählungen vor wie Gen. 7, 14.**) Andere: gib nicht der gierigen Schaar deine

*) Amyrald. zu V. 18: ab hoc versu usque ad finem miro quodam artificio propheta ea omnia et adhibet et miscet, quae deum partim ad misericordiam, partim ad zelotypiam incitare possunt.

**) Venema: vox חית sine addito epitheto non denotat feram,

Taube, die Schaar deiner Elenden vergiß nicht für immer; allein das חיה in der Bed. Schaar scheint speciell nur der David. Zeit anzugehören, vgl. zu Ps. 68, 11, und es erscheint unpassend, daß das kleine, zerstreute Häuflein der Elenden, ebenso wie der große Haufe der Bösen mit dem Namen der Schaar bezeichnet werde. — Siehe auf den Bund, V. 20, die rechte Weise des Gebetes ist es, Gott seinen Bund und seine Verheißungen vorzuhalten.*) In dem zweiten Gl. findet eine Beziehung statt auf Gen. 6, 11. 13, wo es von der Zeit vor der Sündfluth heißt: „denn voll ward die Erde von Gewaltthat von ihnen, und siehe, ich vertilge sie mit der Erde.“ Diese bedeutsame Bez. zeigt, daß unter ארץ nicht das Land, sondern die Erde zu verstehen ist. Die מחשכי ארץ stehen den מחשכי שאול entgegen, s. v. a. voll ist die Erde, auf der es dunkel gleich dem Scheol, vgl. Ps. 143, 3: „denn der Feind verfolgt meine Seele, zermalmt an der Erde mein Leben, läßt mich wohnen an dunklen Örtern, wie die Todten der Ewigkeit“, Klagel. 3, 6, wo dass., Ps. 88, 8. Gew. w. erkl.: voll sind die Schlupfwinkel des Landes von Wohnungen der Gewaltthat. Allein dagegen spricht, was schon Michaelis bemerkt: pluralis

---

sed vel agri, v. terrae, v. arundineti epitheton ubique secum solet habere adjunctum.

*) Arnd; Hier gründet der Prophet sein Gebet, Glauben und Hülfe auf den Gnadenbund, welchen Gott mit dem Volke Israel gemacht hatte. Diesen Bund hatte Gott der Herr mit einem starken Eide, mit so vielen Wundern, mit dem gelobten Lande bestätigt, und er war der Juden einiger Trost und Zuflucht in allen ihren Nöthen, wie Daniel betet, C. 9, Herr, der du Bund und Gnade hältst denen, die dich fürchten, und Ps. 111: er gedenket ewiglich an seinen Bund, und der Altvater Zacharias, Luc. 1, und gedächte an seinen heiligen Bund, und an den Eid, den er geschworen unserm Vater Abraham. Also können wir uns auch auf den ewigen Gnadenbund Gottes fest und gewiß verlassen, welchen Gott im N. T. mit uns gemacht auf Christum, auf sein Verdienst und auf seinen Tod, damit er uns versöhnet hat, Vergebung der Sünden und ewig Leben erworben.“

מחשכים semper miseriae notionem involvit; ferner, die stolzen Sieger verbargen sich mit ihren Freveln nicht in Schlupfwinkel; dann sieht man nicht ein, wie die Schlupfwinkel voll von Wohnungen seyn können, man müßte dann erwarten: sie sind Wohnungen. — Das: sie mögen loben, in V. 21, s. v. a. gib, daß sie loben können. — Zu dem: das Toben steigt auf beständig in V. 23, vgl. Gen. 4, 10; 18, 21; 19, 13. Das: vergiß nicht, steht im Hintergrunde, und man hat nicht nöthig, mit Mehreren ziemlich matt zu erkl.: welches aufsteigt.

Psalm 75.

Das Volk preist in der Noth den Herrn, seines Heiles gewiß, V. 2, denn er hat verheißen, zum Gericht zu erscheinen, und mit der Allmacht, die er bei der Schöpfung bewiesen, die wankende Erde zu befestigen, V. 3 u. 4. Sich stützend auf diese Verheißung Gottes wendet sich Israel an seine übermüthigen Feinde, und ermahnt sie, ihren Stolz fahren zu lassen, da es die Hoffnung seiner Errettung nicht auf seine irdischen Umgebungen gründe, sondern auf Gott in der Höhe, der eben jetzt zum Gericht sich anschickt über die vermeintlichen Sieger, V. 5—9. Zum Schlusse spricht das Volk den Vorsatz aus, den Herrn beständig zu preisen für das Heil, dessen es im Glauben gewiß geworden, und die freudige Zuversicht, daß es im Herrn über die Bosheit triumphiren werde, V. 10 u. 11.

Der Ps. vollendet sich in der Zehnzahl. Diese wird getheilt durch die 3 (zu Ende von V. 4 das Selah) und die Sieben. Die Sieben zerfällt in die 5 und die 2. Die Zwei des Schlusses mit der Drei des Einganges gibt die Fünf, welche der Fünf des Einganges entgegensteht, so daß also die beiden gewöhnlichen Eintheilungen der Zehn hier kunstreich mit einander verbunden sind.

Ent-

Entscheidende Gründe sprechen dafür, daß der Ps. in der Zeit der Assyrischen Bedrängung unter Hiskias gesungen wurde. Der triumphirende Ton erlaubt nicht, in die Zeiten des sinkenden oder schon gesunkenen Staates hinabzusteigen. Daß der Ps. durch eine großartige Bedrängung der Gemeinde Gottes hervorgerufen wurde, zeigt V. 5—9, vgl. bes. das: „die Bösen der Erde" in V. 9. Wir haben hier, wie in Ps. 46 eine Catastrophe von welthistorischer Bedeutung: nach V. 4 war der ganze Erdkreis erschüttert, der ganze Erdkreis soll durch die Machtäußerungen des Herrn beruhigt werden. In der ganzen Geschichte war die Assyrische Catastrophe die einzige der Art. Nach V. 3 u. 4 wurde das Volk mitten in der Noth durch die Zusicherung der göttlichen Hülfe ermuthigt. Dieß geschah in der Assyr. Zeit durch die Weiss. des Jesaias. In V. 7 werden als die Gegenden, aus denen Israel möglicherweise irdische Hülfe kommen könnte, Osten, Westen und Süden genannt. Daß der Norden fehlt, zeigt, daß von dorther der Feind gekommen war, wie die Assyrer von Syrien her in Canaan einbrachen. Dazu kommt noch die nahe Berührung mit dem sicher der Assyrischen Zeit angehörenden Ps. 46, vgl. zu Ps. 4, und der Umstand, daß der ebenfalls nahe verwandte, auch Asaph (vgl. zu Ps. 74) angehörende folg. Ps. auch aus dieser Zeit ist.

Es fragt sich ferner, ob der Ps. vor der Assyrischen Catastrophe gesungen worden ist, oder nach derselben. Das letztere nimmt Ewald an. Die Begeisterung, meint er, habe in ders. nur den ersten sichtbaren Anfang eines größeren allgemeinen Gerichtes Gottes über alle Völker erblickt. Aber entscheidende Gründe sprechen für die erstere Ansicht, die man wohl nur deshalb verließ, weil man sich nicht recht darin finden konnte, daß die Gemeinde Gottes ein Triumphlied vor dem Siege, in unmittelbar auf ihr liegender Noth zu singen vermag. Gleich in der Überschrift: „dem Sangmeister, verdirb nicht, ein Psalm

von Asaph, ein Lobgesang" zeigt das: verdirb nicht (vgl. zu Ps. 57, 1), das in dem, den erhaltenen Sieg feiernden Ps. 76 fehlt, daß hinter dem: Herr Gott, dich loben wir, das Herr erbarme dich unser, verborgen liegt.*) Dann, wäre der Ps. gesungen nach bereits erhaltenem Heile, so wäre von diesem zu wenig die Rede, der Hoffnung auf die Zukunft wäre eine zu dürftige Grundlage gegeben. Der Dank und Preis wird in V. 10 nur für die zukünftige Hülfe verheißen, zum Beweise, daß jetzt noch keine vorhanden ist. Endlich, den Dank und Jubel für die bereits erhaltene Hülfe spricht der ebenfalls von Asaph verfaßte folg. Psalm aus. Mit diesem ergänzt sich der unsrige vortrefflich, wenn er als Jubel über die zugesicherte betrachtet wird.

Unser Ps. ist hiernach als der lyrische Begleiter der Weissagungen zu betrachten, welche Jesaias im Angesichte des von den Assyrern drohenden Unterganges aussprach, als ein Zeugniß von dem lebendigen Glauben, mit dem die Gemeinde damals das Wort Gottes entgegennahm, als eine Ermahnung an die Kirche aller Zeiten, durch gleichen Glauben gleichen Heiles theilhaftig zu werden. Parallel ist ihm die Ermahnung, welche nach 2 Chron. 32, 7. 8 Hiskias in jener Zeit an das Volk richtete: „Seyd stark und getrost, fürchtet euch nicht vor dem Könige von Assur, denn es ist ein größerer mit uns, als mit ihm. Mit ihm ist Arm von Fleisch, mit uns der Herr, unser Gott, daß er uns helfe, und führe unseren Streit."

V. 2—4. — V. 2. Wir preisen dich Gott, wir preisen, und nahe ist dein Name, man verkündet deine

*) Berleb. B.: „Da solche Worte nichts anders sind, als eine Bitte, der Ps. aber nicht sowohl bittweise, als wie eine Danksagung gestellt ist, so muß derf. angesehen werden, als ein Dankgebet, das zum voraus geschieht, und die Bitte mit in sich schließt."

Wunder. V. 3. „Denn ich werde einen Zeitpunkt nehmen, da werde ich rechtschaffen richten. V. 4. Ist zerflossen die Erde mit all ihren Bewohnern, ich habe abgeschätzt ihre Säulen.“ — Gegenstand des Preises Gottes in V. 2 ist seine Herrlichkeit, zu deren Anschauung seine Gemeinde durch die Verkündung seines Heiles erhoben worden. Der Name Gottes, vgl. zu Ps. 20, 2; 23, 3; 29, 2, kann in doppelter Beziehung nahe genannt werden, objectiv, wenn er in seiner geschichtlich bezeugten Herrlichkeit herannaht zur Errettung seines Volkes, vgl. Deut. 4, 7. Jes. 30, 27: „siehe der Name Jehovahs kommt aus der Ferne“, und subjectiv, wenn das Bewußtseyn um diese Herrlichkeit in den Gemüthern lebendig wird, vgl. Jerem. 12, 2. Hier wird der Name des Herrn in der letzteren Bez. nahe genannt. Denn das: dein Name ist nahe, ist in die Mitte gestellt zwischen dem: „wir preisen dich“ und „man verkündet“, und mit dem ersteren nicht durch denn, sondern durch und verbunden. Die Wunder des Herrn sind die vergangenen und die vom Glauben anticipirten zukünftigen. Das eine in Aussicht gestellte Wunder des Herrn macht zugleich alle übrigen lebendig. Mit der Zukunft wird auch die Vergangenheit zur Gegenwart. — In V. 3 u. 4 der Grund der in V. 2 ausgesprochenen Zuversicht der Gemeinde: Gott hat ihr seine Hülfe zugesagt. Beide Verse enthalten Worte des Herrn, der auf die Anrede der Gemeinde antwortet: mit Recht seyd ihr so voll von meinem Lobe, denn u. s. w. מוֹעֵד ist der Zeitpunkt, den Gott sich zur Verwirklichung seines Rathschlusses gestellt hat, vgl. Ps. 102, 14: „du wirst dich erheben, dich Zions erbarmen, denn es ist Zeit, ihr gnädig zu seyn; denn es ist gekommen der Zeitpunkt“, Hab. 2, 3. Dan. 8, 19; 11, 27. 35. Auf diesen Zeitpunkt Gottes soll das Auge des Glaubens inmitten des Leidens unverwandt gerichtet seyn. Arnd: „Unser Gott, der die Welt durch seine Weisheit und Allmacht regieret, hat

allen Dingen ein Ziel gesetzt, auch Zeit und Stunde zu seinem Gerichte verordnet, und wenn dieselbe kommt, offenbaret er seine Gerichte, und kann sie niemand hindern. Es sparet wohl Gott seine Strafe eine Zeitlang, aber endlich kommt sie gewiß und bleibet nicht aus, welches auch die Heiden aus Erfahrung gelernt haben und gesagt: sera tamen tacitis poena venit pedibus, die späte Strafe schleichet gleichwohl langsam hernach, und abermal sagt Val. Maximus: tarditatem poenae gravitate compensat, die langsame Strafe ersetzt Gott mit Härte." Jener Zeitpunkt kommt erst dann, wenn die Heimsuchung der Gemeinde ihr Ziel erreicht hat, vgl. Jes. 10, 12: „und es geschieht, wenn der Herr vollendet hat sein ganzes Werk an dem Berge Zion und an Jerusalem, so will ich heimsuchen den Hochmuth des Königes von Assur." Nach dem Vorg. der LXX. Mehrere: wenn ich einen Zeitpunkt nehme. Allein dann erscheinen V. 3 u. 4 zu aphoristisch: ihr Verhältniß zu V. 2 wird gar nicht bezeichnet. Über מישרים, vgl. zu Ps. 58, 2. Wir haben in diesem V. und dem folg. die Quintessenz aus den Weiss. des Jesaias in jener Zeit, vgl. z. B. Jes. C. 37, 33—35: „Darum spricht also der Herr zu dem Könige von Assur: nicht kommen wird er in diese Stadt, auf dem Wege, auf dem er gekommen, wird er zurückkehren, und ich beschütze diese Stadt" u. s. w. —. Die Erde ist durch die Erfolge des Welteroberers gleichsam aufgelöst, zurückgesunken in den chaotischen Zustand der Urzeit, aber die Allmacht, welche damals der Auflösung ein Ende machte, wird, so gewiß als dieß geschehen, auch jetzt ihr steuern. Daß das erste Gl. sich auf die durch die Siegeszüge Assurs bewirkte Auflösung bezieht, zeigt die Parallelst. Ps. 46, 7. 8: „es toben Völker, es wanken Reiche — — es zerfließet die Erde", vgl. V. 3: „darum fürchten wir uns nicht, wenn die Erde gewandelt wird, und Berge wanken im Herzen der Meere." Das תכנתי nehmen Mehrere als praet. proph.: ich werde feststellen

ihre Säulen. Allein das תכן heißt nie feststellen, immer abwiegen, abschätzen, und so wird man die Worte nur auf die Schöpfung beziehen können: ich habe abgeschätzt ihre Säulen, und demgemäß sie geordnet, vgl. Hi. 38, 4—7. „Was unser Gott geschaffen hat, das kann (und muß) er auch erhalten", von dieser Anschauung aus ist in dem, was Gott einst gethan, die Bürgschaft enthalten für das, was er jetzt thun wird.

V. 5—9. — V. 5. Ich spreche zu den Stolzen: stolziret nicht, und zu den Bösen: erhebet nicht das Horn. V. 6. Erhebet nicht in die Höhe euer Horn, redet nicht (frech) mit stolzem Halse. V. 7. Denn nicht von Sonnenaufgang und (nicht) von Sonnenuntergang und nicht von der Wüste der Berge. V. 8. Sondern Gott richtet, den erniedrigt und den erhöhet er. V. 9. Denn ein Becher ist in der Hand des Herrn, und schäumet von Wein, ist voll von Mischtrank, und er schenket daraus, und noch seine Hefen müssen schlürfen, trinken alle Bösen der Erde. — Das Volk, im Vertrauen auf die Verheißung des Herrn, redet in V. 5 triumphirend seine übermüthigen Feinde an. Daß nicht der S. redet, sondern die Gemeinde, erhellt aus V. 10 u. 11, vgl. auch das: wir loben, in V. 2. Nach einigen Ausll. (Köster) soll blos noch in d. V., nach A. auch noch in V. 6 (Tholuck), nach A. (Hitzig) noch bis V. 7 die Rede des Herrn fortgehen. Allein V. 8, wo von Gott in der dritten Person die Rede, hängt durch denn mit V. 7 zusammen, dieser wieder durch denn mit V. 6, und V. 6 darf nicht von V. 5 getrennt werden. Dazu kommt noch, daß durch jene Annahmen die formelle Anordnung des Ps. zerstört wird, dann das Selah zu Ende des vor. V., und das auf einen Wechsel des Redenden hinweisende: ich spreche, zu Anfang des unsrigen. In Bez. auf das הוללים vgl. zu Ps. 5, 5; 73, 3. Erhebet nicht das Horn, muthig

und im Gefühle der Kraft, und im Begriffe zu stoßen, vgl. die Grundst. Deut. 33, 17, und 1 Sam. 2, 1. 10. Dann Ps. 89, 18. 25; 92, 11; 148, 14. — In V. 6 ist das עתק nach den Acc. und den Parallelst., Ps. 31, 19; 94, 4. 1 Sam. 2, 3, Accus., Freches. Den Commentar gibt Jes. C. 36. 37, wo Proben der frechen Reden der Assyrer mitgetheilt werden. Das: im Halse, s. v. a. also, daß der Hals dabei besonders hervortritt, an dem sich der Hochmuth vorzugsweise kundgibt, vgl. Hi. 15, 26. Jes. 3, 16. — In V. 7 u. 8 der Grund, weshalb die Bösen die freche Anmaßung und den stolzen Übermuth fahren lassen sollen, womit sie gegen Israel auftreten. Dieser wäre nur dann angebracht, wenn Israel in dem vorliegenden Kampfe die Hülfe von der Erde, gegen den Norden, aus dem Osten, Westen oder Süden erwartete. Solcher thörichten Hoffnung möchten die Feinde mit Recht spotten. Da aber die Entscheidung von oben kommt, von dem Gotte Israels, der den einen, die heidnische Macht, erniedrigt, den andern, sein elendes Volk, erhöht, so ist es nicht an der Zeit, zu triumphiren, sondern zu zagen, in furchtbarer Erwartung des bevorstehenden Gerichtes. V. 7 ist aus V. 8 zu ergänzen: denn nicht von Osten u. s. w. kommt die Entscheidung, erwarten wir der Feinde Erniedrigung und unsere Erhöhung. Daß nicht von den Himmelsgegenden überhaupt die Rede ist, sondern speciell von den Umgebungen Palästinas, nicht aus den Gegenden östlich von unserm Lande u. s. w., zeigt das von der Wüste der Berge. Dieß ist dichterische Bezeichnung der im Süden von Canaan gelegenen Bergwüste Idumäas und Arabiens, worin Horeb und Sinai, vgl. Deut. 11, 24. Jos. 1, 4, wo die Wüste als die südliche Gränze Canaans genannt wird: was dort in der Prosa der Art., das ist hier das הרים. Mit Absicht wird die Bergwüste zuletzt und gewiß mit besonderer Betonung genannt; dieß ist die Seite der Ägypter, auf deren

Beistand Israel, nach der thörichten Einbildung Assurs, das, wie noch jetzt die Welt, lebendiges Vertrauen auf den himmlischen Helfer nicht begreifen konnte, die Hoffnung seiner Errettung gründete, vgl. Jes. 36, 4—6: „also spricht der große König, der König von Assur — — worauf vertrauest du, daß du dich empörtest wider mich? Siehe, du vertrauest auf diesen zerbrochenen Rohrstab, Ägypten. Wer auf einen solchen sich stützet, dem dringt er durch die Hand und durchbohret sie. Also ist Pharao, der König Ägyptens allen, die auf ihn vertrauen." Mehrere Hdsch. lesen מִמִּדְבָּר, den Stat. absol., und dieser Lesart unvorsichtig genug folgend, erkl. mehrere neuere Ausll.: und nicht von der Wüste kommt Erhebung. Sie ist nur ein Product exegetischer Ohnmacht. Das bloße: kommt Erhebung, reicht nicht hin, es wird zugleich der Begriff des Gerichtes über die Feinde erfordert, um den Anschluß von V. 7 u. 8 an V. 5 und 6, und den Anschluß von V. 9 an V. 7 und 8 zu erkl. — In V. 8 behauptet das כִּי seine gewöhnliche Bedeutung denn, obgleich wir nach einer andern Auffassung des Verhältnisses in solchen Fällen sondern setzen. Gott steht den irdischen Mächten im Osten u. s. w. entgegen. Die Kirche schaut stets nach oben. Diesen erniedrigt er, Berleb. B.: „der sich brüstet, und sicher zu seyn dünket", Jenen aber, „den Elenden", vgl. 1 Sam. 2, 7: „der Herr macht arm und macht reich, erniedrigt und erhöhet auch." Der S. scheint das Lied der Hannah bestimmt vor Augen zu haben. — Daß die Entscheidung von ihm ausgeht, wird der Herr bald zeigen, indem er richtend und vernichtend gegen die Bösen einschreitet, V. 9. Über des Herrn Becher als Bild seiner Gerichte, vgl. zu Ps. 60, 5. Da מֶסֶךְ nicht Mischung ist, sondern Mischtrank, Wein, dem Gewürze beigemischt worden, vgl. die Ausll. zu Jes. 5, 22, wodurch seine berauschende Kraft vermehrt wurde, so darf man das מלא nur, wie das חמר auf den Becher, nicht auf den

Wein beziehen. Das אך steht in seiner gew. Bed. nur: sie schlürfen nur f. es bleibt ihnen kein anderer Ausweg übrig, als (sogar noch) seine, des Bechers (das כוס zugl. mit dem masc. und fem.) Hefen zu schlürfen, oder sie müssen ihn bis auf die Hefen ausschlürfen.

V. 10 u. 11. — V. 10. Und ich will verkünden ewiglich, lobsingen dem Gotte Jakobs. V. 11. Und alle Hörner der Bösen will ich abhauen, die Hörner des Gerechten werden erhöhet werden. — Bei dem: ich will verkünden, in V. 10 ist das Object aus dem vor. zu entnehmen: Gottes Gericht. — Ich will abhauen, in V. 11, durch Gottes Gnade und in der Kraft, die Gott mir verleiht. Wie wenig man Grund hat, anzunehmen, daß Gott hier wieder rede, zeigt die Vgl. der Grundst. im Deuter., vgl. zu V. 5, aus der zugleich erhellt, daß hier nicht ein einzelnes Individuum redet, sondern das Volk, vgl. auch Num. 23, 22.

Psalm 76.

Der Herr, der unter Israel durch seine Thaten sich verherrlicht, und zu Zion seine Wohnung aufgeschlagen, hat dort die Macht des Welteroberers gebrochen, V. 2—4. Dieß Ereigniß wird gefeiert in der Hauptmasse, V. 5—11: der Herr ist mächtiger als die raub- und eroberungssüchtigen Weltreiche, dieß zeigt die durch seine Allmacht bewirkte Niederlage der mächtigen Feinde, die durch sein Gericht bewirkte Ruhe der wildempörten Erde. In dem Schlusse, V. 12 u. 13, gründet der S. auf diese große Thatsache die Ermahnung an die Gläubigen, Gott zu danken, und an die Heiden, ihm durch Gaben zu huldigen.

Unzulässig ist die Eintheilung des Ps. in 4 dreigliedrige Strophen. V. 11 kann unmöglich von dem Vorherg., mit dem

er durch denn verbunden ist, losgerissen, und mit dem Folg. verbunden werden. Das Selah zu Ende von V. 10 entscheidet nicht für diese sinnwidrige Annahme. Es steht in Beziehung auf das: die Erde fürchtete sich und ward ruhig, zu Ende von V. 9: diese Ruhe der Erde soll in den Gemüthern der Gläubigen ihr Echo finden. Der Ps. zerfällt vielmehr in eine Hauptmasse von 7 V., einen Eingang von 3 und einen Schluß von 2 V., zusammen 5, die Signatur des Halben. Die Anordnung ist dieselbe, wie bei Ps. 75, nur daß hier das Ganze 12 V. hat, dort 10 V., die Hauptmasse hier 7 V., dort 5 V. Vielleicht ist es nicht zufällig, daß die beiden eng verbundenen Ps. mit Einrechnung der Überschr. zusammen 24 V. haben.

Es ist sehr zu verwundern, wie noch Köster behaupten kann, die Veranlassung des Ps. sey aus ihm selbst durchaus nicht erkennbar. Entscheidende Gründe sprechen dafür, daß er sich, wie schon die LXX. und Vulg. erkannten, auf die Assyrische Catastrophe bezieht. Wie der vorige von einem der Söhne Assaphs im Angesichte derselben gesungen wurde, so dieser nach ihrem Eintritte. *)

Die begeisterte Stimmung, der muthige Ton, wie der Weissagungen, so auch der Ps. aus der Assyrischen Zeit, vgl. außer Ps. 75 bes. Ps. 46, tritt uns auch hier entgegen. Er feiert nach V. 4 eine großartige Niederlage der Feinde, welche dem Kriege mit einem Male ein Ende macht. Diese Niederlage erfolgte nach dems. V. vor Jerusalem, wobei schon Jarchi darauf aufmerksam macht, daß in der heiligen Geschichte kein anderes Beispiel einer Niederlage der Feinde vor Jerusalem vorkommt. Die Niederlage erfolgte ohne Zuthun des Volkes, durch

*) So wurde das Verhältniß der beiden Ps. richtig schon von Gürtler bestimmt: judicium illud dei in hostes ecclesiae peractum narrat, quod Ps. 75 promissum fuit.

eine unmittelbare Wirkung der göttlichen Allmacht, vgl. V. 4. 7. 9. Gott hat sich als solchen erwiesen, der den Geist der Fürsten abschneidet, V. 13: die Feinde wurden nicht blos verjagt, sie wurden getödtet. Die Catastrophe ist eine welthistorische: alle Sanftmüthigen der Erde werden durch das Gericht Gottes errettet, V. 10, die empörte Erde wird in Folge dess. ruhig, V. 9, den Königen der Erde hat sich Gott furchtbar gezeigt, V. 13. Der Aufforderung an die Heiden in V. 12, den Herrn durch Geschenke zu ehren, entspricht die Nachricht, daß dieß in Folge der Assyrischen Catastrophe geschehen, in 2 Chron. 32, 23.

Der Überschrift: „dem Sangmeister, zu Saitenspiel, ein Psalm von Assaph, ein Lobgesang" folgt in V. 2—4 der Eingang. — V. 2. Bekannt ist in Judah Gott, in Israel ist sein Name groß. V. 3. Und es ward in Salem seine Hütte, und seine Wohnung in Zion. V. 4. Dorthin zerbrach er die Flammen des Bogens, Schild und Schwert und Krieg, Selah. — Das Bekanntseyn Gottes in Judah, V. 2, kommt insofern in Betracht, als es eine reiche Fülle von Thaten der Allmacht und Gnade voraussetzt, wodurch er sich bekannt gemacht hat. War schon unter dem A. B. Gott in seiner Gemeinde bekannt und gefeiert, so noch unendlich mehr unter dem N. B., dem die herrlichste Offenbarung seiner Macht und Gnade vorbehalten blieb. In Israel, das damals nur noch in Judah fortexistirte. Dieser war der Erbe aller Erinnerungen aus der Vorzeit des ganzen Volkes. — Daß man das ויהי in V. 3 nicht erkl. darf: und es ist, sondern nur: und es ward, zeigt schon das: seine Hütte. So konnte das Heiligthum nur insofern genannt werden, als es Anfangs, bei seiner Versetzung nach Zion, noch die Gestalt einer Hütte oder eines Zeltes hatte. Der alterthümliche

Name Salem, Gen. 14, 18, aus dem Jerusalem nur erweitert ist, Salem, der sichere und friedliche (Ort), Jerusalem ירוש שלם, vgl. über Bileam S. 20, der friedliche Besitz, wird hier gesetzt, um durch die ungewöhnliche Form des Namens darauf aufmerksam zu machen, daß er bedeutsam steht: wo der Herr wohnt, da ist Sicherheit und Friede, vgl. Ps. 46, 5. 6.*) — Das שמה, V. 4, heißt immer dorthin, nie dort, vgl. Christolog. 3 S. 105 Hävernick zu Ez. 48, 35. Damit sind die auch unter Voraussetzung jener falschen Bedeutung noch verfehlten Versuche, die Katastrophe aus der Nähe von Jerusalem zu entfernen, gänzlich beseitigt. Dorthin, also daß sie zerbrochen dort-

*) Man hat es mehrfach in Zweifel gezogen, daß Salem in Gen. 14, 18 Jerusalem sey. Dafür aber entscheiden folg. Gründe: 1. Uns. St. 2. Die jüdische Tradition (Onkelos, Josephus). 3. Als König von Jerusalem in Josuas Zeit wird in Jos. 10, 3 Adonizedek = Melchisedek genannt. Aller Wahrscheinlichkeit nach war dieß der stehende Name der Jebusiterkönige. 4. In dem Königsthale, das nach Gen. 14, 17 bei Salem lag, setzte sich Absalom nach 2 Sam. 18, 18 ein Denkmal, gewiß doch nicht in irgend einem abgelegenen Winkel, sondern in der Nähe der Hauptstadt. 5. Das ganze A. T. kennt kein Salem neben Jerusalem. Zwar hat man ein solches mehrfach in Gen. 33, 18 finden wollen, allein eine nähere Untersuchung zeigt, daß das שלם dort adject. steht, nicht Jakob kam nach Salem, sondern Jakob kam wohlbehalten, trotz des von Robinson, Th. 3 S. 322, in der Nähe von Nablus oder Sichem, aufgefundenen Dorfes Selim. Sichems Stadt, Sichem war, wie ausdrücklich bemerkt wird, der erste Ort im eigentlichen Canaan, wo sich Jakob nach seiner Rückkehr aus Mesopotamien niederließ. Indem Jakob dort wohlbehalten ankam, ging die Verheißung in Erfüllung, die Jakob bei seiner Abreise aus Mesopot. in das Land der Verheißung ertheilt worden war, C. 31, 3. 13, ebenso auch die frühere Verheißung bei dem Zuge nach Mesopot. in C. 28, wo dem בשלום in V. 21 das שלם hier entspricht. — Der einzige Grund aber gegen die Identität von Salem und Jerusalem, Jerus. habe nach Richt. 19, 10 früher Jebus geheißen, ist von gar keiner Bed. Dieser Name schließt den Namen Salem oder Jerus. so wenig aus, wie Kirjath Arba und Mamre den Namen Hebron, vgl. Beitr. 3 S. 187 ff. Macht man Jebus zum alleinigen Namen der Stadt, so müßte der Name Jerusalem von David herrühren. Dagegen spricht aber die Analogie des Zion, der Umstand, daß der Name in keiner Bez. zu den Verhältnissen der Dav. Zeit steht, und das Fehlen jeder Nachricht in unseren für diese Zeit so reichhaltigen hist. Quellen.

hin fallen. Wie in der auffallend übereinst. St. Ps. 46, 10: „der die Kriege schwichtigt bis zum Ende der Erde, Bogen zerbricht und Spieße zerschlägt, Wagen mit Feuer verbrennt", findet auch hier eine abgekürzte Vergl. statt: Gott hat die Eroberer ebenso ohnmächtig gemacht, als ob ihre Pfeile zerbrochen wären u. s. w. Das רשף heißt immer Flamme. Die Flamme des Bogens sind seine glänzenden, blitzenden Pfeile, vgl. Hi. 39, 33. Nah. 3, 3. Deut. 32, 41. Daß unter מלחמה der Krieg selbst, nicht die Kriegsgeräthe zu verstehen, zeigt schon Ps. 46, 10. In dem ganzen V. handelt es sich nicht um eine einzelne Niederlage, sondern um eine Catastrophe, welche, wie die Assyrische, mit einem Male das gänzliche Ende des Krieges herbeiführte. Darauf wird durch das: und Krieg, des Schlusses nachdrücklich hingewiesen. Arnd: „wir haben hier Gottes gnädige Errettung von leiblichen Feinden zu lernen, wie er alle menschliche irdische Gewalt zerbricht, die sich wider die Kirche Gottes auflehnt. Denn der Feinde Gewalt ist menschlich, irdisch, fleischlich, der Kirche Gewalt ist geistlich, göttlich und himmlisch. Da kämpfen und streiten miteinander Geist und Fleisch, geistliche Stärke durch den Glauben, Gebet, und irdische Stärke, durch Schwert, Bogen und Spieße. So hat gekämpft Goliath und David, Hiskias und Sanherib, Josaphat und die Moabiter, Assa und die tausendmal tausend Mohren, und so hat gestritten von Anfang die Kirche wider alle Gewalt der Tyrannen, und wird noch so streiten bis ans Ende der Welt, ja die Kirche siegt und überwindet durchs Kreuz, wie Apocal. 19 ein schönes Bild steht, daß der Sohn Gottes reitet auf einem weißen Pferde, und geht ein bloß Schwert aus seinem Munde, und es folget ihm nach ein groß Heer." Wie auf dem äußeren, so zeigt sich auch auf dem geistlichen Gebiete der Herr als den, der die Pfeile der Feinde seiner Kirche und seiner Gläubigen zerbricht u. s. w.

V. 5—11. — V. 5. Erlaucht bist du, herrlicher

als die Raubeberge. V. 6. Verschwunden sind die Starkherzigen, gesunken in ihren Schlaf, und es fanden nicht alle Männer der Kraft ihre Hände. V. 7. Vor deinem Schelten, Gott Jakobs, sinket in Schlaf beides, Wagen und Roß. V. 8. Du bist erschrecklich, und wer kann bestehen vor dir seit deinem Zorne. V. 9. Vom Himmel ließest du Gericht hören: die Erde fürchtete sich und ward ruhig. V. 10. Da Gott sich erhob zum Gerichte, zu retten alle Sanftmüthigen. Selah. V. 11. Denn der Grimm des Menschen preiset dich, und mit dem Reste des Grimmes gürtest du dich. — Die Raubeberge in V. 5 sind bildl. Bez. mächtiger Raubvölker, erobernder Reiche. Vgl. über Berge als Bild der Reiche, zu Ps. 65, 7; 68, 17 und bes. die auffallend übereinst. St. Ps. 46, 3. 4. Der Beisatz: des Raubes, erläutert sich aus Nah. 2, 12, wo Ninive die Wohnung der Löwen und die Weide für die jungen Löwen genannt wird, 3, 1, wo sie die Stadt des Blutes heißt, die nicht weichen läßt den Raub, und aus Hohesl. 4, 8, wo die hohen Berge, das Emblem der Weltreiche, welche die Braut verlassen, und sich zu ihrem Bräutigam, dem Herrn wenden soll, bezeichnet werden als die Wohnungen der Löwen, die Kammern der Leoparden. — Das אשתוללו, in V. 6, aramaisir. Form, Ew. §. 238, wird gew. erkl.: sie sind beraubt, geplündert; aber dieser Sinn ist hier nicht recht passend, und die Bed. beraubt seyn ist unzulässig an der einzigen St., wo das Hithp. sonst noch vorkommt, Jes. 59, 15. Die dort erforderte Bed.: geraubt seyn, verschwinden (im Parall. mit vermißt seyn) ist auch hier anzuwenden. Auch das שולל ist in Hi. 12, 17. 19 nicht beraubt, sondern geraubt. Das spurlose Verschwinden der starken Geister, der vermeintlichen Herren der Welt, paßt vortrefflich zu dem zweiten Gliede. In diesem ist der Schlaf der Todesschlaf, vgl. zu Ps. 13, 4, Jerem.

51, 39. 57, und beſ. Nah. 3, 18: „es ſchlafen deine Hirten, du König von Aſſur, es ruhen deine Herrlichen", und 2 Kön. 19, 35: „und ſiehe, ſie waren alle todte Leichname." Das: ſie fanden nicht ihre Hände, ſpottet der ſtarken Männer, die eben da ſie die Hand ſchwingen wollten gegen die heilige Stadt, Jeſ. 10, 32. ihre Hand nicht finden konnten: der Tod hat ſie ihnen geraubt. — Das מִן in V. 7 iſt das מִן der Urſache. Das נִרְדָּם iſt Partic., das den Zuſtand ausdrückt. Der angebl. „Latinismus" (Köſter) und — und f. ſowohl, als auch, Num. 9, 14. Dan. 8, 13 u. a. St. Die Wagen ſind wie in tiefen Schlaf geſunken, wenn ihr Geraſſel aufhört. Tholuck: „Es malt der Dichter, als ob man mit ihm einträte in das vor kurzem noch ſo lebhafte, nun aber mit dem Schweigen des Todes bedeckte Kriegslager." — Das מֵאָז in V. 8 in ſeiner gew. Bed. ſeit, ſeit deinem Zorne f. ſobald du zürneſt. — In V. 9 iſt das: die Erde ruhte, nicht etwa „maleriſcher Ausdruck des dumpfen Schweigens der Natur unter dem göttl. Strafgerichte" (Köſter), ſondern es bezeichnet die Stillung des wilden Aufruhres der Erde, das Aufhören des Krieges, vgl. das: „es toben Völker", Pſ. 46, 7, „er ſchwichtigt Kriege bis zum Ende der Erde", ebendaſ. V. 10, und hier V. 4, Jeſ. 14, 7: „es ruhet, raſtet die ganze Erde", Joſ. 14, 15 u. a. St. Die Erde, im Gegenſatze gegen den Himmel, kommt hier vorzugsweiſe nach ihrem lärmenden, aufrühreriſchen Theile in Betracht, dem durch den Spruch vom Himmel ewiges Stillſchweigen auferlegt worden. — Die Sanftmüthigen in V. 10 ſind zunächſt und hauptſächlich in Iſrael zu ſuchen. Doch ſieht der S. zugleich auf die heidniſchen Völker, welche durch die Gemeinſchaft des Leidens und der gewaltthätigen Unterdrückung mit Iſrael verbunden waren. Dieſe Aufnahme von Heiden in die Zahl der Sanftmüthigen iſt ungewöhnlich, und aus den Verhältniſſen der Zeit zu erklären, welche dazu einluden, die mildere Betrachtungs-

weise walten zu lassen. — In V. 11 kann nach dem durch denn bezeichneten Zusammenhang (das denn bezieht sich nicht auf das unmittelbar vorhergehende, sondern auf den Gesammtinhalt der Str., führt die in ihr besungene Thatsache des Unterganges der Feinde auf ihren Grund zurück), nach dem Parallelism., und nach der Geschichte nicht an einen freiwilligen Preis des Herrn gedacht werden. Es wird vielmehr der in der Schrift so häufige Gedanke ausgesprochen, daß auch das Böse, auch die Empörung wider Gott und sein Reich, zu seiner Verherrlichung dienen muß, indem es ihm Gelegenheit gibt, in seiner Bestrafung seine Gottheit zu offenbaren, vgl Ex. 9, 16. Ez. 38, 16: „ich bringe dich in mein Land, auf daß die Völker mich erkennen, wenn ich mich heilige an dir vor ihren Augen, Gog", V. 23. Röm. 9, 17. Sich gürten ist s. v. a. sich rüsten; der Gürtel, der Kriegesgürtel mit dem daran befestigten Schwerte, vgl. Ps. 45, 4. 2 Kön. 3, 21. 1 Kön. 20, 11. Richt. 18, 11. Gott gürtet sich mit dem Reste des gegen ihn gerichteten Zornes (nur an diesen, nicht an den Zorn Gottes kann, da das Suff. fehlt, gedacht werden), s. v. a. der Zorn der Feinde muß bis auf den letzten Rest, vgl. das שמרים in Ps. 75, 9, ihm als Waffe dienen, wodurch er ihren Untergang herbeiführt.

V. 12. 13. — V. 12. Gelobet und bezahlet dem Herrn eurem Gotte alle, die ihr um ihn her seyd, bringen möge man Geschenk dem Schrecklichen. V. 13. Denn er schneidet ab den Geist der Fürsten, ist furchtbar den Königen der Erde. — Daß in dem ersten Gl. von V. 12 die Anrede an die Mitglieder des Bundesvolkes gerichtet ist, zeigt das: dem Herrn, eurem Gott, die Grundst. Deut. 23, 22: „wenn du ein Gelübde thust dem Herrn deinem Gotte, so sollst du nicht zögern, es zu bezahlen", und endlich auch das: „alle, die ihr um ihn seyd": von den Heiden kommt

etwas Ähnliches nie vor, von Israel dagegen kommt häufig vor, daß der Herr in seiner Mitte wohnet und in Num. 2, 2 heißt es: „rings um das Versammlungszelt sollen sie sich lagern.“ Dieser letzte Grund zeigt zugleich, daß sehr unvorsichtig Mehrere das: alle, die um ihn sind, gegen die Acc. zum zweiten Gl. gezogen haben. Da die Gelübde gewöhnlich zur Zeit der Noth ausgesprochen wurden, und nicht nach erhaltener Errettung, so ist das: gelobet und bezahlet, s. v. a. bezahlet, was ihr gelobt, vgl. Ew. §. 618, wofür auch die Vgl. der Grundst. Deut. 23, 22 spricht. Das unbestimmte: man bringe, des zw. Gl., vgl. Ew. §. 551, erhält seine nähere Bestimmung aus der Grundst. Ps. 68, 39, auf der, wie zu ihr gezeigt wurde, auch Jes. 18, 7 ruht. Die Worte sind als mit Anführungszeichen versehen zu betrachten. Wahrsch. wurde die Bez. auf die Heiden auch schon durch das שי außer Zweifel gesetzt, was immer nur von Gaben der Fremden vorkommt. Daß die Heiden der Aufforderung des S. entsprachen, zeigt 2 Chron. 32, 23: „und viele brachten Gaben dem Herrn nach Jerusalem.“ — In V. 13 die Begründung der Aufforderung: denn, wie die vorliegende Thatsache zeigt. Der Geist bezeichnet hier, wie so oft, den Lebenshauch, vgl. Ps. 104, 29, und die Bed. Stolz wird ohne Grund angenommen. Das בצר, abschneiden, wird gewöhnlich von den Winzern gebraucht, vgl. Apoc. 14, 18. 19 und die Darst. der Feinde unter dem Bilde der Winzer in Jerem. 49, 9.

Psalm 77.

In tiefem Schmerze schreit die Gemeinde des Herrn zu ihm um Hülfe, und die Erinnerung an das, was der Herr früher an ihr gethan, gereicht nicht zur Milderung dieses Schmerzes, sondern dient vielmehr dazu, ihn zu steigern, V. 2—4. V. 5

bis

bis 7, und verleitet sie zu Zweifeln an der Fortdauer ihrer Erwählung, V. 8—10. Aber bald erhebt sich kräftig der Glaube, und führt zur Ergebung, indem er sich der Thatsachen als sicherer Unterpfänder des Heiles bemächtigt, in denen früher der Zweifel Nahrung gesucht hatte, namentlich der Erlösung aus Ägypten und der Durchführung durch das rothe Meer, V. 11—13. V. 14—16. V. 17—19. V. 20. 21.

In seiner formellen Anordnung wird der Ps. durch die Zahlen drei und sieben beherrscht. Er hat sieben Strophen, jede von drei Versen, mit Ausnahme der letzten, in der sich das Unvollendete des Sinnes äußerlich in dem Fehlen des dritten V. abprägt. Dieser Defect des Schlusses wird aber durch den Anfang, die Überschrift, ersetzt, so daß das Ganze doch 21 V. darbietet. Der Dreizahl der V. jeder Strophe entspricht das dreifache Selah, was jedesmal zu Ende einer Strophe steht. Die Siebenzahl bei den Str. wird, wie gewöhnlich, durch die drei und vier getheilt: der große Wendepunkt, der Übergang von zagendem Kleinmuthe zu der Freudigkeit des Glaubens, ist in V. 11.

Daß der S. im Namen des Volkes redet, tritt besonders hervor in V. 6 u. 7, vgl. die Ausl. Doch ist die nationale Beziehung wohl absichtlich nur sehr leise angedeutet, damit auch der Einzelne in seinen besonderen Nöthen hier eine Quelle des Trostes finden möge.

Was die Veranlassung betrifft, so scheint die starke Hervorhebung der Erlösung aus Ägypten darauf zu führen, daß das Volk sich damals in einem Zustande befand, welcher dem seiner Urzeit ähnlich, daß eine zweite Ägyptische Dienstbarkeit damals entweder schon vollständig vorhanden, oder wenigstens schon vor der Thür war. Mehrere nun nehmen die Abfassung in der Zeit des Babylonischen Exiles an. Dagegen aber spricht ein entscheidender Grund. Uns. Ps. berührt sich mit dem 3. Cap.

des Habakuk so auffallend, daß die Übereinstimmung nur aus Benutzung erklärt werden kann. Delitzsch, zu Hab. S. 119 ff., hat sehr ausführlich zu beweisen gesucht, daß unser Ps. das Original sey. Unter seinen Gründen sind besonders zwei, denen die Beweiskraft nicht abgesprochen werden kann: 1. Das 3. Cap. Habakuks ist durchaus der Psalmenpoesie nachgebildet. Dieß begründet die Voraussetzung, daß die Abhängigkeit auch hier auf seiner Seite. 2. Habakuk schildert eine zukünftige Erlösung, unter Bildern entlehnt von der vergangenen. Es ist sehr unwahrscheinlich, daß der Psalmist, der sich mit der letzteren beschäftigt, Züge aus jener prophetischen Schilderung der zukünftigen Erlösung entlehnt haben sollte. — Da nun Habakuk erweislich unter Josias geweissagt hat, so kann auch unser Ps. nur spätestens unter diesem Könige abgefaßt seyn. Der Inhalt berechtigt auch gar nicht weiter hinabzugehen, wie schon daraus erhellt, daß die Klage bei Habakuk ebenso tief und schmerzlich ist. Die Zehn Stämme waren damals schon ins Exil weggeführt, eine Thatsache, die nach den Andeutungen in V. 3 u. 16 ein Hauptgegenstand des Schmerzes des S. war, und über das einsam zurückgebliebene Judah zog sich das Gewitter aus Norden immer drohender zusammen. Jeremias, der unter Josias zuerst auftrat, predigt von Anfang seiner Wirksamkeit an, daß es sich nächstens furchtbar entladen werde, und Habakuks Auge ist unverwandt auf dieß schwarze Gewölk gerichtet. Wie ganz anders die Klage lauten würde, wenn der Verf. den Untergang von Stadt und Tempel, auf den nicht die geringste Beziehung sich findet, schon hinter sich hätte, zeigt die Vergl. von Ps. 74.

Die Bedeutung des Ps. ist die, daß er Anleitung gibt, wie man im tiefen Leiden durch die Versenkung in die früheren Gnaden des Herrn zu Trost und Frieden gelangen kann.

In Bez. auf die Überschrift: dem Sangmeister über Jeduthun, von Assaph ein Psalm, vgl. zu Ps. 62.

V. 2—4. — V. 2. Ich will rufen zu Gott und schreien, ich will rufen zu Gott, und Du merk' auf mich. V. 3. In der Zeit meiner Noth ruf' ich den Herrn, meine Hand ist Nachts ausgeschüttet und läßt nicht ab, meine Seele will sich nicht trösten lassen. V. 4. Gedenken will ich Gottes und heulen, will sinnen und mein Geist ermattet. Selah. — In V. 2 ist nach dem: ich will schreien, auch bei dem: meine Stimme, nicht ist, sondern sey zu ergänzen. Nach Mehr. soll das Fut. mit dem ה des Strebens hier und im Folg. in der Bed. des gew. stehen; aber zu dieser Annahme ist gar kein Grund vorhanden, vgl. zu Ps. 42, 5; 55, 3, und dagegen spricht schon die große Häufung dieser Fut., dann das אזכרה in V. 12, wo offenbar dieß Fut. seine urspr. Bedeutung behauptet, vgl. mit dem אזכרה in V. 7 u. 13. Das האזין ist Imper., vgl. das האזינה Ps. 5, 2; 17, 1; 39, 13. In dem ersten Theile wird zwar in der Regel von Gott geredet, und die Anrede an ihn wird erst im zweiten Theile vorwiegend, nachdem der S. ihm wieder näher getreten. Doch findet sie sich auch V. 5. Der Imper. hat zwar gew. die verkürzte Gestalt, הַקְשֵׁב, doch findet sich die Form הקשיב auch sonst mehrfach, Jes. 43, 8. Jerem. 17, 8. Ps. 94, 1. Nach der gew. Ann. soll das האזין entweder Infin. seyn, der im Affecte statt des Fut.: und er wird hören, gesetzt worden, oder Präter. mit dem Vav relat.: und da merkt er auf mich, vgl. Ew. §. 299. Allein der S. würde sich vorgreifen, wenn er schon hier die Zuversicht der Erhörung aussprechen wollte. Die tiefste Klage geht bis zu V. 10 fort, und erst da tritt der große Wendepunkt ein. Erträglich wäre diese Auff. nur dann, wenn der V. als Eingang betrachtet werden könnte, in welchem ein Überblick über den ganzen Inhalt. Dieß geht aber nicht an, da er einen Bestandtheil der ersten Str. bildet. — In V. 3 will der S., wie die letzten W. dieß deut-

lich zeigen, und ebenso der ganze Zusammenhang, nicht etwa seinen Eifer im Gebete rühmen, sondern die Tiefe seines Schmerzes schildern. Das נגרה kann nicht einfach heißen: sie ist ausgestreckt, sondern nur: sie ist ausgeschüttet, vgl. 2 Sam. 14, 4. Klagel. 3, 49. Die ausgestreckte matte und kraftlose Hand stellt das Bild der Auflösung des ganzen Körpers dar. Das פוג, starr, erstorben seyn, vgl. zu Ps. 38, 9, hier ruhen, vgl. Klagel. 2, 18. Das letzte Glied spielt ebenso wie Jerem. 31, 15 an auf Gen. 37, 35, wo es von Jakob, da er die Nachricht von dem Tode Josephs erhält, heißt, „er wollte sich nicht trösten lassen." Aus der Vgl. von V. 16 erhellt, daß der S. den zweiten Verlust seines Sohnes Joseph, den Jakob erlitt, den Untergang des Zehnstämmereiches vor Augen hat. — Nach V. 4 will sich der S. der Erinnerung an Gott, an sein Heil in der Vergangenheit, vgl. zu Ps. 42, 5 und hier V. 7. 12. 6, die den Schmerz über sein gegenwärtiges Elend noch steigern mußte, geflissentlich überlassen. Zu dem אהמיה und אשיחה, vgl. zu Ps. 55, 3. 18.

V. 5—7. — V. 5. Du hältst fest durch die Nachtwachen meine Augen, ich bin erschrocken und kann nicht reden. V. 6. Ich gedenke der Tage der Urzeit, der Jahre vor Alters. V. 7. Ich will gedenken meines Saitenspieles in der Nacht, will sinnen in meinem Herzen und mein Geist muß forschen. — Der in V. 5 geschilderte Zustand des S. wird durch die Betrachtung des früheren Bezeigens Gottes gegen sein Volk hervorgerufen. Du hältst fest, nämlich durch die Gedanken, von denen in V. 4 und in V. 6 u. 7. Gew. wird erkl.: „du hältst die Wachen meiner Augen", meine Augenlieder. Allein das שמרה kommt in dieser Bed. nie vor, und gegen dies. spricht schon die Form. Man muß vielmehr das nur hier vork. Wort als gleichbedeutend nehmen mit אשמרה, Nachtwache, Ps. 63, 7, was von ihm

nur durch das ℵ prosth., also ganz unwesentlich unterschieden ist. Vgl. über den Accus. bei Zeitbest. Ew. §. 309. Zur Bestätigung dieser Erkl. dient die Parallelst. Klagel. 2, 19: „stehe auf, klage in der Nacht zu Anfang der Nachtwachen, schütte wie Wasser aus dein Herz vor dem Angesichte des Herrn", vgl. hier V. 3. Den scheinbaren Widerspruch zwischen dem: ich kann nicht reden, und dem Anfange, wo der S. den Vorsatz ausspricht, seinen Schmerz in lauten Klagen auszuschütten, hebt schon Calvin durch die Bemerkung, die Leidenden bleiben sich nicht gleich, sondern sie brechen bald in Seufzer und Klagen aus, bald verstummen sie, als sey ihnen die Kehle zugeschnürt. — Arnd: „In solchen Nöthen wird oft ein Mensch gar ohnmächtig, daß er nicht mehr reden kann, sondern denket nur an Gott und hoffet auf ihn, also sind seine Gedanken und Hoffnung anstatt seiner Rede, und der Gott, der die Herzen prüfet, weiß, was des Geistes Sinn ist. — In V. 6 wird auf Deut. 32, 7 angespielt. — Das erste Gl. von V. 7 nimmt das: ich will Gottes gedenken, in V. 4 wieder auf. Die Vgl. dieses V. und von V. 12 erweist die Unrichtigkeit der Erkl. von Köster: ich will zur tröstenden Harfe greifen. Der S. will sich der früheren Gnaden Gottes erinnern, um hiedurch seinen Schmerz zu steigern: denn durch die Vergleichung mit der besseren Vergangenheit kam ihm das ganze Elend der trostlosen Gegenwart zum Bewußtseyn. Daß das: in der Nacht, mit dem: mein Saitenspiel, zu verbinden ist (nicht: ich will gedenken in der Nacht) zeigen die Parallelst. Ps. 42, 9 (vgl. z. d.) 92, 3 und bes. Hi. 35, 10. In der Stille der Nacht dankten die Gottesfürchtigen Gott für seine Gnaden. Diesen seinen Dank, und mit ihm die Wohlthaten, welche ihn veranlaßten, will sich der S. ins Gedächtniß zurückrufen. Diese Wohlthaten sind dieselben, welche im zweiten Theile eingehender geschildert werden, die Erweisungen der göttlichen Gnade, welche in der Vergangenheit dem gan-

zen Volke zu Theil geworden. Dieser Rückblick auf die Vergangenheit veranlaßt den S. zu forschen und zu fragen, ob Gott vielleicht jetzt sein früher so reich begnadigtes Volk völlig verstoßen habe: er kann es sich zwar nicht denken, es erscheint als ungereimt, aber die Thatsachen sprechen doch gar laut dafür. Das Object der Forschung wird auf diese Weise in der dritten Str. beschrieben, vor der ein Doppelpunkt zu denken ist.

V. 8—10. — V. 8. Wird denn der Herr ewiglich verstoßen, und keine Gnade mehr erzeigen? V. 9. Ist zu Ende für immer seine Huld, geschwunden das Wort auf alle Geschlechter? V. 10. Hat Gott vergessen, gnädig zu seyn, oder verschlossen im Zorne seine Barmherzigkeit? — Das: ist zu Ende Rede, in V. 9, s. v. a. wird Gott nimmer mehr reden, hat er uns sein Wort gänzlich entzogen? Nach dem Zusammenhange ist an Verheißungen des Beistandes und der Errettung zu denken, wie der Herr sie in der Vergangenheit so oft durch die Propheten gewährt hatte, z. B. zur Zeit der Assyr. Bedrängniß. Auch in Ps. 74, 9 wird geklagt, daß kein Prophet mehr da sey, Niemand, der dem Volke das Ende seiner Leiden anzeige. Calvin: „Auf den Einwand, den Inhabern des Gesetzes Gottes habe es nie an seinem Worte fehlen können, ist zu antworten, daß nach der Schwäche der Zeit damals specielle Verheißungen nöthig waren." — Über חנות in V. 10, den Infin. von חנן, vgl. Ew. §. 354. Hat er vergessen, gnädig zu seyn, er, der sich doch selbst in seinem Worte so nachdrücklich den Gnädigen und Barmherzigen nennt, Ex. 34, 6, vgl. Ps. 103, 8. Das באף, in Zorn f. zürnend vgl. Ps. 27, 9; 56, 8.

Die Sache nimmt plötzlich eine andere Wendung. Aus den herrlichen Erweisungen Gottes in der Vergangenheit, die bis dahin dem Zweifel an der fortdauernden Erwählung Nahrung gegeben, wächst auf einmal der Glaube an diese hervor.

V. 11—13. — V. 11. Da sprach ich: es ist meine Krankheit, die Jahre der Rechten des Höchsten. V. 12. Ich verkünde die Thaten Gottes, denn ich will gedenken an deine Wunder aus der Urzeit. V. 13. Und ich denke nach über all dein Thun und will sinnen über deine Werke. — In V. 11. spricht der S. den Vorsatz der stillen Ergebung aus, der überall nur auf Grund des Vertrauens zu Gott und der Hoffnung gefaßt werden kann, in V. 12 u. 13 weist er auf dasjenige hin, was diesen Vorsatz in ihm hervorgerufen hat. Die beiden Gl. von V. 11 sind aus einander zu ergänzen. Das חלה heißt in Pi. immer schwach, krank machen, vgl. zu Ps. 45, 13. Meine Kränkung, s. v. a. die mir vom Herrn, der im zweiten Gl. ausdrücklich als Urheber genannt wird, auferlegte, die also still und geduldig ertragen werden muß, vgl. Jerem. 10, 19: „wehe mir wegen meiner Wunde, schmerzlich ist mein Schlag, aber ich sprach: es ist dieß nur Krankheit und ich will es tragen", und das: du hast's gethan, in Ps. 39, 10. Die Jahre der Rechten des Höchsten sind an sich nur die Jahre, welche die Rechte des Höchsten herbeigeführt. Die nähere Bestimmung als Leidensjahre ergibt sich aber aus dem ersten Gl. vgl. 1 Petr. 5, 6, wo auch die starke Hand Gottes nur durch den Zusammenhang näher als die strafende bestimmt wird. Das שנות ist noch in V. 6 in der Bed. Jahre vorgekommen. Abzuweisen sind die Erkl., welche es als Infin. von שנה nehmen, Änderung der Rechten des Höchsten, entw. in dem Sinne von: die rechte Hand des Höchsten kann Alles ändern (Luther), oder in dem Sinne einer Veränderung zum Schlechteren. — Das Mittel, wodurch der S. zur Erhebung gelangt, ist die Verkündung der Thaten des Herrn, V. 12, und zu dieser gelangt er also, daß er sich in diese Thaten sinnend versenkt, sich absichtlich in sie vertieft. Die äußerlich bezeugte Lesart אזכיר wird auch durch den Sinn erfordert. Die Rand-

lesart vermag das denn nicht zu deuten. Das פלא im Sing. steht sehr häufig, auch wo von einer Reihe von Wundern die Rede ist, indem der ganze Complexus derſ. als ein großes Wunder betrachtet wird.

In V. 14—16 beginnt nun des S. Verkündung der Thaten des Herrn und sein Sinnen über sein Werk, und geht dann fort bis zum Ende. — V. 14. Gott, in Heiligkeit ist dein Weg, wo ist ein Gott, der groß wäre, wie Gott. V. 15. Du bist der Gott, der Wunder thut, du hast unter den Völkern kund gethan deine Kraft. V. 16. Du hast dein Volk erlöset gewaltiglich, die Söhne Jakobs und Josephs. Selah. — Der Weg Gottes in V. 14 ist sein Thun, sein Verfahren. Dieß ist in der Heiligkeit, beruht in derſ., ſ. v. a. es ist hehr und herrlich, vgl. zu Pſ. 22, 4. Mehrere erkl.: im Heiligthum, dem himmlischen nämlich, vgl. Hab. 2, 20: „der Herr ist in seinem heiligen Tempel, stille vor ihm alles Fleisch", Pſ. 11, 4; 18, 7; 29, 9. Allein dagegen entscheidet die Grundſt. Ex. 15, 11: „wer ist wie du unter den Göttern, o Herr, wer ist wie du gezieret mit Heiligkeit, בקדש, vgl. das gezieret mit Kraft, בכח, in V. 5. Zu dem zweiten Gl. ist außer der angef. St. des Ex. Deut. 3, 24 zu vgl. Calvin: „durch diese Vergleichung erkennt er nicht etwa das Daseyn mehrerer Götter an, sondern er spottet der Thorheit der Welt, daß sie mit dem Einen Gotte nicht zufrieden, dessen Herrlichkeit offenbar ist, sich mehrere schafft." — Zu dem: du hast kundgethan unter den Völkern deine Kraft, V. 15 vgl. Ex. 9, 16; 15, 14. — In V. 16 wird unter den Thaten Gottes die Erlösung aus Ägypten als die größte und wunderbarste und daher das stärkste Unterpfand für die zukünftige Erlösung enthaltende hervorgehoben. Mit ihr, die der S. schon in V. 14. 15 vorzugsweise im Auge hatte, beschäftigt er sich von hier bis zum Ende ausschließlich. Mit Arm, also daß der Arm dabei thätig war, ſ. v. a. mit ausgereck-

tem Arm Ex. 6, 6. Die Nennung Josephs neben Jakob, steht in Beziehung auf die zehn Stämme, deren Haupt das von Joseph abstammende Ephraim, vgl. Ps. 78, 67; 80, 2, und zeigt, wie dem S. ihr Loos zu Herzen ging, und wie er auch für ihre Errettung in der Geschichte der Vergangenheit ein Unterpfand suchte. Zu dem Selah die Berleb. B.: „damit ersink auch du in die Gott anhangende Ruhe und Stille der Seelen, und tauch dich zu dem Ende ein in den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes.“

V. 17—19. — V. 17. Es sahen dich die Wasser, o Gott, es sahen dich die Wasser, erbebten, und es erzitterten die Fluthen. V. 18. Die Wolken strömten Wasser, das Gewölk ließ den Donner erschallen, und deine Pfeile fuhren einher. V. 19. Die Stimme deines Krachens wirbelte, Blitze erleuchteten den Erdboden, die Erde erbebte und schwankte. — Das Meer erscheint in V. 17 als Feind des Bundesvolkes, der, den für dasselbe streitenden Gott erblickend, erbebt, und seinen ohnmächtigen Widerstand aufgibt, vgl. Hab. 3, 10. — Das זרם in V. 18 in Po. strömen lassen. Die Pfeile Gottes sind die Blitze, vgl. V. 19, Hab. 3, 11. Ps. 18, 15; 144, 6. Die Schilderung ist hier durchaus eine poetische. Denn der Durchgang Israels durch das Meer (nur von diesem und nicht von dem Untergange der Ägypter, so daß Ex. 14, 24 verglichen werden könnte, ist hier die Rede) erfolgte nicht während eines Gewitters. Es war ihnen aber so zu Muthe, als hörten sie über sich donnern und sähen um sich blitzen. In V. 19 bezeichnet das: im Wirbel, = wirbelnd, die Schnelligkeit, mit der die Donner auf einander folgten, vgl. Ez. 10, 13, wo die Räder wegen ihrer schnellen Bewegung גלגל genannt werden. Vom Wirbelwinde steht das Wort nie erweislich; daß nicht in Ps. 83, 14, zeigt die Parallelst. Jes. 17, 13.

V. 20. 21. — V. 20. Im Meere war dein Weg, und deine Pfade in vielen Wassern, und deine Fußtapfen wurden nicht erkannt. V. 21. Du führtest gleich der Heerde dein Volk durch Mose und Aharon. — In V. 20. ist das Kri שבילך, dein Pfad, nur eine schlechte Corr. nach dem Parall. Die letzten W. weisen hin auf das Wunderbare, daß die Wasser gleich zurückkehrten, nachdem der Herr mit seinem Volke hindurchgezogen. Verleb.: „wurden nicht erkannt, von den Ägyptern, daß sie darein hätten treten mögen. Denn die Wasser kamen alsobald wieder an ihren vorigen Ort, sobald die Isr. durch waren, und bedeckten also die Äg., 2 Mos. 14, 26—28." Fälschl. behaupten Mehrere, die Worte bez. den wunderbaren Durchgang: wer durch's Wasser gehe, lasse keine Spuren zurück. Die Israeliten gingen durchs Trockene, Ex. 14, 29. Nachgeahmt ist uns. V. Hab. 3, 15. — Zu V. 21, vgl. Micha 6, 4. Arnd: „Also haben wir hier auch den Trost, daß uns Gott führen wolle aus allen unseren Nöthen, und wenn sie noch so groß und tief wären, als das rothe Meer, Gott kann einen Weg hindurch machen, über alle menschliche Vernunft und Gedanken."

Psalm 78.

Der S. kündigt in dem Eingange, V. 1—4, als seinen Zweck an, die Thatsachen der Mosaischen Zeit zur Lehre und Warnung für die Gegenwart zu benutzen. In Verfolgung dieses Zweckes legt er in V. 5—8 zuerst die Bestimmung Israels dar: sie sollten sich durch Gottes Thaten und Gebote zur Gottesfurcht leiten lassen, und nicht in die Unart ihrer Väter in der Mos. Zeit fallen. Dann zeigt er, wie Israel dieser seiner Bestimmung untreu wurde: so lange es unter Ephraims Leitung stand, vergaß es die Thaten Gottes, verletzte seine Gebote, V. 9—11, und wurde in allem den Vätern gleich,

deren Unglaube, Hartnäckigkeit und Widerspänstigkeit, im Angesichte der herrlichen Thaten Gottes, in V. 12— 40 eingehend geschildert wird, vergaß undankbar die herrlichen Thaten des Herrn, wodurch er sein Volk aus Ägypten erlöste (eingehende Schilderung derſ. in V. 43—55), reizte den Herrn durch Abfall und Empörung, und führte dadurch seine Gerichte über sich herbei: er verließ seine Wohnung in Siloh, gab die Bundeslade den Feinden preis und sein Volk dem Schwerte, V. 57—64. Jetzt hat er sich seines Volkes wieder erbarmet und gewaltig angenommen, dabei aber die Prärogative Ephraims auf Judah übertragen, in Erwählung Zions zum Heiligthum und Davids zum Könige, V. 65—72.

Eine durchgeführte formelle Anordnung fehlt, und von Strophen kann nicht die Rede seyn, wenn man nicht Strophen mit Abschnitten verwechseln will. Bei sehr langen Psalmen und namentlich solchen von vorwiegend geschichtlichem Inhalte ist das Fehlen einer strengen formellen Anordnung das Gewöhnliche, so daß man gar nicht darauf ausgehen darf (mit Köster), sie hier zu erzwingen. Es ist aber wohl nicht zufällig, daß die Gesammtzahl der V. des Ps. 72 ist, — 12, die Signatur des Bundesvolkes, sechsmal — auch nicht, daß die Schilderung der großen Thaten des Herrn in V. 43—55 sich in der Zwölfzahl vollendet.

Als der allgemeine Zweck des Psalmes stellt sich der heraus, das eben den Gerichten Gottes entronnene Israel zu warnen, daß es nicht durch neuen Abfall neuem Gerichte verfalle. Daß man aber nicht bei diesem allgemeinen Zwecke stehen bleiben dürfe, daß der S. außerdem vor einer speciellen Versündigung warnen will, welche durch die Verhältnisse seiner Zeit besonders nahe gelegt wurde, zeigt der Schluß, V. 65—72. Die Gefahr war die, daß man sich der göttlichen Anordnung nicht fügen wollte, wodurch dem Stamme Judah die Prärogative des Stammes Ephraim übertragen wurde, daß man Usur-

pation da erblickend, wo ein göttliches Gericht vorlag, sich auflehnte gegen das Heiligthum in Zion und gegen die Herrschaft Davids und seines Stammes.

Wie nahe dieser besondere Zweck lag, und von welcher Bedeutung er war, erhellt aus der Geschichte. Der zahlreiche, mächtige und stolze Stamm Ephraim war durch die ganze Richterzeit hindurch im Besitze der Hegemonie gewesen. In seiner Mitte befand sich das Heiligthum in Siloh. Wie entschieden seine Ansprüche auf den Vorrang waren, zeigen seine Vorwürfe gegen Gideon in Richt. 8, 1, und sein Auftreten gegen Jephtah, in Richt. 12.*) Es wurde ihm sehr schwer, sich in die neue Ordnung der Dinge unter David zu fügen, und gewiß wäre dieß nie geschehen, wenn nicht David auf so merkwürdige Weise von Gott ausgezeichnet worden wäre. Sieben Jahre war David blos über Judah König. Das Gelingen der Empörung Absaloms hatte gewiß in der Eifersucht Ephraims einen Hauptgrund.**) Gleich darauf folgte der Aufstand Sebas, dem ganz Israel zufiel, während der Stamm Judah seinem Könige treu blieb, 2 Sam. 20, 2. Unter David und Salomoh aber bildete die Theilnahme an dem durch diese großen Könige begründeten Nationalruhm Israels ein Gegenwicht gegen die Eifersucht Ephraims, wodurch ihre Energie gebrochen wurde, ähnlich wie während der glänzenden Periode Napoleons die Republikaner in Frankreich sich ruhig verhielten. Nach Salomohs Tode aber brach sie in hellen Flammen aus, und die Folge davon, daß man die treue Warnung

---

*) Vgl. die treffliche Abh. von Verschuir, de aemulatione Isr. mutua, in s. dissertt. phil. exeg. S. 69 ff.

**) Vgl. Verschuir S. 85: orta ex aemulatione et invidia tribuum, omnem res novas moliendi ac rebellandi occasionem cupide arripientium — — non tam ut filium in patris locum substituerent, quam ut per ejus rebellionem omnibus confusis et turbatis, tandem aliquando viam reperirent, qua se a regno Judae avellerent inque libertatem assererent.

unseres S. überhörte, war „die beklagenswerthe Trennung, welche dem Israelitischen Volke eine tödtliche Wunde schlug.

Das Mittel, dessen sich der S. zur Erreichung seines Zweckes bedient, ist die Hinweisung auf die Thatsachen der Mosaischen Zeit. Diese waren 1. geeignet, Israel seinen Undank während der Richterperiode zum Bewußtseyn zu bringen, und es also mit rechtem Abscheu vor seiner früheren Sünde zu erfüllen, welches die kräftigste Warnung vor neuen Versündigungen ist. Diese Tendenz tritt namentlich in dem zweiten urgeschichtlichen Absch., V. 42—55 hervor. 2. Ihnen an dem Beispiele der Väter ihren Abfall klar zu machen, und ebenso ihr Auge für die göttlichen Gerichte zu öffnen, deren Anerkennung sie allein vor neuer Verschuldung bewahren konnte. Diese Tendenz ist die vorherrschende in dem ersten urgeschichtlichen Abschn., V. 12—40. Der S. hält in ihm dem Volke die Geschichte, die eben deshalb geschrieben war, damit sie zu diesem Zwecke diene, als einen Spiegel vor, in dem es sein eignes Angesicht beschauen möge.

Völlig unrichtig ist die Behauptung, was aus der Urgeschichte vorkommt, sey nur Nebenwerk, und der Verf. handle gegen seinen Plan, indem er sich so ausführlich darauf einlasse. Gleich die Einleitung kündigt es als den eigentlichen Zweck an, durch die Hinweisung auf die Thatsachen der Mos. Zeit auf die Gegenwart zu wirken. Unrichtig ist auch die Behauptung, der Verf. stelle die Geschichte der Mos. Zeit und die der Richter zur Warnung auf. Die Dienste einer Fackel leistet ihm, wie dem Verf. von Ps. 95, nur die erstere, die Geschichte der Richterzeit ist das zu Beleuchtende.

Daß der Ps., der in der Überschrift als „eine Unterweisung von Asaph" bezeichnet wird, dem Davidischen Zeitalter und also dem bekannten Asaph angehört (vgl. zu Ps. 74.) kann als gar keinem Zweifel unterworfen betrachtet werden, sobald

man nur Inhalt und Zweck des Ps. richtig aufgefaßt hat. Die letzten Thatsachen, die der Verf. berührt, sind Davids Königthum, das durch das Fut. in V. 72 als noch bestehend bezeichnet wird, und die Versetzung des Heiligthums nach Zion. Sein Zweck ist der, vor möglichem Abfall von David und dem Heiligthum in Zion zu warnen; er kann also unmöglich geschrieben haben, nachdem dieser Abfall bereits erfolgt war. Er verfährt dabei mit so großer Zartheit, indem er das Verbrechen, dem er vorbeugen will, gar nicht einmal ausdrücklich nennt, ebenso wenig einer dazu vorhandenen Neigung ausdrücklich gedenkt, und es seinen Lesern überläßt, sich den praktischen Schluß selbst zu machen, daß er zu einer Zeit geschrieben haben muß, wo es noch galt, nicht zu reizen, die Unzufriedenheit nicht dadurch zu mehren, daß man sie als bestehend anerkannte, auch nicht den Gedanken an das Verbrechen durch seine Nennung hervorzurufen.

Die Sucht, die Psalmen in eine möglichst späte Zeit hinabzudrängen, hat sich bei diesem Ps. selbst gerichtet. Man hat sich um alles Verständniß dess. gebracht, indem man die Abfassung in dem Davidischen Zeitalter leugnete. Die meisten neueren Ausll. stimmen in der Annahme des nachexilischen Ursprunges des Ps. überein. De Wette, Ewald, Köster betrachten ihn als „Product des Religionshasses gegen die Samaritaner", indem sie von der unhistorischen Ansicht ausgehen, daß die Samaritaner die Fortsetzung des Zehnstämmereiches waren, vgl. dag. Beitr. Th. 2 S. 3 ff. Hitzig versetzt den Psalm in die Zeit des Antiochus, „weil er vor Abfall warnt", ignorirt aber ganz den im Schlusse hervortretenden speciellen Zweck des Ps. — Die Abfassung vor der Chaldäischen Zerstörung beweist V. 69. In dem Buche Hiob wird uns. Ps. schon benutzt, vgl. zu V. 64. Gegen das Alter des Ps. hat man geltend gemacht, daß er sich zu wenig über die Prosa erhebe. Richtig aber schon Venema:

stylus planus est et facilis, qualem requirit enarratio rerum gestarum.

Steht es fest, daß der Ps. der Davidischen Zeit angehört, so zeigt sich gleich, daß sich aus ihm wichtige Resultate für die Kritik des Pent. ziehen lassen. Die Beziehungen auf ihn, und zwar als auf das allgemein bekannte und anerkannte Religionsbuch der Nation, von denen alle Psalmen aus der Davidischen Zeit durchzogen sind, finden sich hier in ungewöhnlicher Anzahl und Wörtlichkeit, was sich aus der Länge des Ps. und seinem Character erklärt. Wer noch behaupten wollte, daß der Pent. in Davids Zeit nicht vollständig vorhanden und allgemein anerkannt gewesen sey, welches letztere die Mos. Abfassung voraussetzt, könnte schon allein aus uns. Ps. hinreichend widerlegt werden.

Man hat es gewagt, uns. Ps. als Product des „Nationalhasses", oder Judäischer Anmaßung zu bezeichnen. Gegen diese Behauptung gilt aber, was Lange in der Vorr. zu Th. 1 des Lebens Jesu S. 10 ff. so treffend gegen ähnliche Hypothesen bemerkt hat, wodurch man sich am N. T. vergriff. Man kennt die Schrift wenig, wenn man auf ihrem Gebiete ordinäre weltliche Leidenschafteleien sucht. Assaph, in dem schon das Hebräische Alterthum einen Propheten unter den Psalmisten erkannte, 2 Chron. 29, 30, vgl. Matth. 13, 35, hat freilich dem Stamme Ephraim Unangenehmes zu sagen, aber er thut es nicht im Judäischen Interesse, das bei ihm um so weniger vorausgesetzt werden kann, da er nicht diesem Stamme, sondern dem Levitischen angehört, sondern als Diener Gottes. Seine Ansicht ist keine selbstgemachte, sondern er tritt nur als Dolmetscher der Thaten Gottes auf, die ein Jeremias ebenso beurtheilte, wie er. Daß die Anklage, die er zunächst gegen die Ephraimiten erhebt, zugleich aber gegen das ganze Volk, eine begründete ist, das hat sich durch die Trennung der Reiche und die Ge-

schichte des Zehnstämmereiches hinreichend bewährt, dessen Seele Ephraim bildete. Der böse Geist, den es hier durchweg offenbarte — Jerobeam ist sein Repräsentant — wohnte ihm sicher schon in der Richterperiode ein, und wirkte damals, in den Zeiten seiner allgemeinen Hegemonie, ebenso verderblich auf das Ganze des Volkes ein, wie später auf Israel. Dieser Geist tritt uns auch bei den beiden schon bezeichneten Veranlassungen in der Richterperiode unangenehm entgegen.

Der Eingang, V. 1—4. Der S. will zur Lehre und Warnung des Volkes Gottes die großen Thatsachen der Vergangenheit vortragen, das Erbe der Väter, das die Gegenwart berufen und verpflichtet ist, der Nachwelt mitzutheilen. — V. 1. Vernimm mein Volk mein Gesetz, neiget euer Ohr zu den Worten meines Mundes. V. 2. Ich will öffnen mit Gleichniß meinen Mund, verkünden Räthsel aus der Urzeit. V. 3. Die wir gehöret haben und wissen, und unsere Väter uns erzählet haben. V. 4. Die wollen wir nicht verhalten ihren Kindern, dem folgenden Geschlechte verkündend das Lob des Herrn, und seine Wunder, die er gethan. — Das תורה, V. 1, hat nie die Bed. Lehre, immer die Bed. Gesetz, und diese Bed. ist auch hier passend. Der S. tritt auf als ein solcher „der Vollmacht hat", der „Seher" und „Prophet" spricht nicht „jedenfalls gutgemeinte" Ermahnungen aus, die er dem Urtheile seiner Hörer unterwirft, sondern Gesetze, die nur die Wahl lassen, zwischen Gehorsam oder Verderben, vgl. Jes. 1, 10. Das „mein Volk" weist hin auf die Liebe, in der das Auftreten des S. wurzelt. — In Bez. auf das אביעה in V. 2, eig. ich will hervorsprudeln lassen, vgl. zu Ps. 19, 3, das משל und חידות zu Ps. 49, 5. Als Gleichniß und Räthsel bezeichnet der S. nicht seine folgenden Reden als solche, sondern die geschicht-

lichen

lichen Thatsachen, die sie dem Volke ans Herz legen. Dieß zeigt schon hier das: aus der Urzeit, und dann V. 3 u. 4. Die Bezeichnung dieser Thatsachen als Gleichniß und Räthsel weist darauf hin, daß in der heiligen Geschichte überall ein verborgener Hintergrund der Lehre sich findet, daß sie eine rückwärts gekehrte Weissagung ist, daß bei ihr durchgängig das: mutato nomine de te fabula narratur gilt, überall zwischen den Zeilen das: „wer es liest, der verstehe es", steht, vgl. Gal. 4, 24 und besonders 1 Cor. 10, 6, und fordert auf, durch die Schaale zum Kern hindurchzudringen, aus den Trauben der Geschichte den Wein der Lehre zu keltern. קדם, die Urzeit, ist gewöhnliche Bez. der Mosaischen Zeit, vgl. Ps. 74, 2; 77, 6. 12, und auch hier als solche, nicht als Bez. der ganzen Vergangenheit zu nehmen. In dem Citate bei Matthäus 13, 34. 35 liegt der Nachdruck auf dem ersten Satze: ich will öffnen in Gleichnissen meinen Mund, und diesen gibt der Evangelist wortgetreu wieder; darin, daß ein Prophet des alten Bundes, das Gebiet des nackten Gedankens verlassend, durch Gleichnisse lehrt, in denen ders. Fleisch und Blut angenommen hat, die Lehre in der Form der Geschichte vorträgt, und also diese Lehrweise als eine zweckmäßige legitimirt, erblickt er mit Recht eine Weissagung, daß Christus, der Prophet, der beste Lehrer, der alle zweckmäßigen Lehrmittel vollständig benutzen muß, sich auch dieser Lehrweise bedienen werde. Bei dem zweiten Gliede bewegt Matthäus sich freier, und gibt mehr Anwendung, als eigentliche Übersetzung. — In V. 3 erklärt sich der S. näher darüber, was unter den Gleichnissen und den Räthseln aus der Urzeit zu verstehen sey: es sind die allbekannten, durch die Tradition sicher überlieferten, großen Thaten des Herrn. Man darf nicht mit Mehreren diesen V. unmittelbar zu V. 4 ziehen; denn das „Gleichniß" und „Räthsel" ist an sich unklar, und bedarf der näheren Bestimmung. Auch bereitet erst das letzte Gl.: die unsere

Väter uns erzählten, unmittelbar den V. 4 vor. Zu vgl. sind Ex. 10, 2: „auf daß du erzählest deinem Sohne und deinem Enkel, was ich gethan habe an Ägypten", 2 Sam. 7, 22. Ps. 44, 2. Daß hier die Kunde der Thatsachen der Mos. Zeit aus mündlicher Tradition abgeleitet wird, schließt die Schrift nicht aus, wie schon daraus erhellt, daß im Pent. selbst in Bezug auf die in ihm berichteten Thatsachen auf die mündliche Tradition hingewiesen wird, Deut. 32, 7, und an zahlreichen Stellen die dringende Aufforderung ausgesprochen, daß man in der Fortpflanzung der mündlichen Tradition nicht lässig seyn solle. Die Schrift ist Stütze und Correctiv der mündlichen Tradition. Sie soll diese nicht ersetzen, sondern ergänzen. Daß der S. selbst zunächst aus der Schrift und nicht aus der mündlichen Tradition schöpfte, lehrt der Augenschein. Aber die Schrift würde ihm ein verschlossenes Buch seyn, mit dem er nichts anzufangen wüßte, wenn ihn nicht von früher Jugend an die Luft der mündlichen Tradition umgeben hätte. — V. 4 weist darauf hin, daß es heilige Pflicht der Kirche aller Zeiten ist, das von den Vätern anvertraute Gut der Tradition nicht treulos unterzuschlagen, sondern treulich weiter zu überliefern, und rechtfertigt somit das Unternehmen des S., der im Folg. dieser Pflicht genügen will. Der S. sagt nicht: unsern Kindern, sondern ihren Kindern, obgleich er die ersteren meint, um auf die Pflicht der Überlieferung hinzuweisen: was wir von den Vätern erhalten, das sind wir, da sie es uns nicht blos für uns, sondern überhaupt für ihre Söhne überliefert haben, unseren Söhnen schuldig. Das תהלות, eig. die Lobe, weißt hin auf die reiche Fülle des Lobes, das der Herr sich durch seine Thaten erworben hat. Die „Wunder des Herrn" sind der Mittelpunkt der folg. Darstellung. Der S. begnügt sich aber nicht allein damit, sie zu erzählen, sondern er faßt auch zugleich ins Auge, wie das

Volk sich dagegen gestellt hat, weist hin auf das Unheil, welches aus der falschen Stellung gefolgt ist.

In dem ersten Abschn., V. 5—8, die Bestimmung Israels, das Ziel, das Gott ihm gesteckt hat: Gott hat ihm sein Gesetz gegeben, enthaltend den Inbegriff seiner Thaten und Verordnungen, damit durch die Fortpflanzung dess. auf die Nachkommen diese angeleitet werden zu lebendigem Vertrauen auf Gott und Haltung seiner Gebote und zur Meidung der Unart und Abtrünnigkeit seiner Vorfahren in der Wüste. Das also war die Aufgabe, welche Israel in der Richterzeit gestellt war. — V. 5. Er richtete auf Zeugniß in Jakob, legte nieder Gesetz bei Israel, das er unseren Vätern gebot, zu lehren ihre Söhne. V. 6. Auf daß es lernete das folgende Geschlecht, die Söhne, die noch sollten geboren werden, und sich erhöben und es erzählten ihren Kindern. V. 7. Und setzten auf Gott ihr Vertrauen, und nicht vergäßen der Thaten Gottes und seine Gebote hielten. V. 8. Und nicht wären wie ihre Väter, ein Geschlecht abtrünnig und widerspänstig, ein Geschlecht, das sein Herz nicht bereitet, und dessen Geist nicht treulich hielt an Gott. — Der Abschn. ruht auf den St. des Pent., worin aufgefordert wird zur treuen Überlieferung des Gesetzes an die Nachkommen, z. B. Ex. 13, 14. Deut. 4, 9. 23; 6, 6 ff. — Unter dem Zeugnisse (vgl. zu Ps. 19, 8) und dem Gesetze, in V. 5, ist der ganze Inhalt des Pent. zu verstehen, die darin enthaltenen directen Gebote, und die Thaten Gottes, welche als indirecte Gebote zu betrachten sind: denn alle Thaten Gottes enthalten einen Kern der Lehre, der Verpflichtung und der Ermahnung in sich; „dieß that ich für dich, was thust du für mich", „seyd reichlich dankbar", „heute, so ihr seine Stimme höret, so verstocket euer Herz nicht, wie zu Meribah geschah, wie zu Massah in der Wüste, da mich eure Väter ver-

suchten, sahen und fühleten meine Werke" u. s. w. Daß man weder diese indirecten Gebote, noch (mit Stier) die directen ausschließen darf, zeigt schon der Sprachgebrauch — Zeugniß und Gesetz schlechthin kann nur das gewöhnlich sogenannte Gesetz bedeuten —, zeigen die angef. St. des Pent., in denen sich die Ermahnung zur treuen Überlieferung an die Nachkommen zugleich auf die Thatsachen und auf die Gebote bezieht, zeigt endlich unwidersprechlich V. 7 u. V. 10 u. 11, wo als Inhalt des Gesetzes ausdrücklich die Thaten und die Gebote bezeichnet werden. Die Väter sind speciell die Israeliten der Mosaischen Zeit. Bei dem Lehren oder Kundthun ist nicht an ein blos äußerliches Überliefern, sondern an ein solches zu denken, welches aus bewegtem Herzen hervor, und also wieder zu Herzen geht. Berleb.: „und auch halten lehren, ja solches ihnen alles Ernstes einschärfen." — In V. 6 ist das Object des Lernens und Erkennens das Gesetz und Zeugniß, das Gott in Israel aufgerichtet und bei ihm niedergelegt. Das folgende Geschlecht ist Israel in der Richterperiode. Vor dem יקמו (das קום nicht aufkommen, sondern sich erheben; Gott hat aufgerichtet in V. 5, so sollen sie sich aufmachen) fehlt absichtlich die Copula, um das erkennen und das sich erheben eng zu verbinden und in eins zu verschmelzen: wo auf dem Gebiete der Religion wahre und wesenhafte Erkenntniß, eine solche, wie sie in V. 7 näher bezeichnet wird, da ist auch Predigt; wovon das Herz voll ist, davon geht der Mund über, was man selbst zu Herzen genommen, das sucht man auch den Herzen der jüngeren Generation nahe zu bringen. — Subject in V. 7 ist das folgende Geschlecht, die Söhne, die geboren werden sollen, das Israel der Richterperiode, das als die zweite Generation erscheint, neben dem Mosaischen, als der ersten. Man darf nicht die Söhne und die Enkel zugleich zum Subjecte machen. Zu dem ersten Gl. Berleb.: „Das Gesetz, das Gott in Israel

aufgerichtet, ist ein Gesetz voll Liebe und Vertrauens. Es begehrt nichts anders, als daß sie seine Güte wissen und ihm dafür erkenntlich seyn möchten, daß sie ihn lieben, sich auf seine Güte verlassen, und sich ihm ohne Ausnahme überlassen sollten." Die Grundst. ist Deut. 31, 11: „du sollst vorlesen dieß Gesetz vor ganz Israel — —, auf daß sie hören und lernen, daß sie fürchten den Herrn, euren Gott, und alle Worte dieses Gesetzes sorgfältig thun," vgl. zu dem letzten Gl. noch Deut. 4, 40; 33, 9. — In V. 8 sind die Väter wieder die Isr. der Mosaischen Zeit. Zu vgl. sind die Vorwürfe, welche Moses in Deut. 9, 6. 7 u. 31, 27 gegen seine Zeitgenossen ausspricht. Das סורר u. מרה ist aus Deut. 21, 18. Der Mann, der einen halsstarrigen und widerspänstigen Sohn hat, von dem dort die Rede, kann als Abbild Gottes im Verhältniß zu Israel betrachtet werden, vgl. Deut. 32, 5. Die Redensart הכין לבו darf nicht aus dem נכון in V. 57 erklärt werden. Sie heißt auch nicht das Herz richten, sondern das Herz bereiten, vgl. Sir. 2, 17: „die den Herrn fürchten, werden ihre Herzen bereiten" ἑτοιμάσουσι, 18, 22. Dieß erhellt aus dem Fehlen des: zum Herrn, hier und in Hi. 11, 13, und aus der Constr. mit ל in 2 Chron. 20, 33. In 1 Sam. 7, 3 ist zu erkl.: bereiten das Herz zum Herrn hin, also daß man es ihm zuwendet.

In V. 9—11, wie das Israel der Richterperiode der ihm nach V. 5—7 angewiesenen positiven Bestimmung genügte, dem ihm gesteckten Ziele nachstrebte. Es that gerade das Gegentheil von dem, was es thun sollte, verließ feige den ihm gebotenen Kriegesdienst, wandelte nicht in den Geboten Gottes, und vergaß schmählich seiner Thaten und Wunder. — V. 9. Die Söhne Ephraims sind (feige) Bogenschützen, wandten sich am Tage der Schlacht. V. 10. Sie hielten nicht den Bund Gottes, und in seinem Gesetze wollten sie nicht wandeln. V. 11. Und vergaßen sei-

ner Thaten und seiner Wunder, die er sie sehen ließ. — In V. 9 ist das erste Glied aus dem zweiten zu ergänzen, welches den Grund der Vergleichung der Söhne Ephraims mit Bogenschützen angibt; werden sie deshalb mit ihnen verglichen, weil sie sich wandten am Tage der Schlacht, so können nur feige Bogenschützen gemeint seyn. Diejenigen, welche diese Ergänzung vermeiden wollen, meinen, die Bogenschützen werden deswegen als Bild der Umkehr und Flucht gebraucht, weil es zur Kriegskunst dieser Truppenart gehört, beim Angriff zu fliehen und fliehend den Feind zu beschießen. Allein diese verstellte Flucht gehört gar nicht hieher. Mit mehr Schein könnte man annehmen, daß die Bogenschützen deshalb genannt werden, weil sie als leichte Truppen auch zur wirklichen Flucht geneigter waren. Allein von einer solchen Neigung gerade der Bogenschützen zur Flucht findet sich sonst keine Spur, und auch daß sie zu den Leichtbewaffneten gehörten, läßt sich nicht beweisen, obgleich Jahn, Archäol. 2, 2 S. 424 es behauptet. Der Grund, warum individualisirend gerade sie genannt werden, ist ohne Zweifel der, daß sie bei den Hebräern und den Völkern, mit denen diese zu thun hatten, die Haupttruppe waren, vgl. Hos. 1, 5. Ps. 76, 4. Ez. 39, 3. Daß die Ephraimiten mit feigen Bogenschützen nur verglichen werden, und nur im bildlichen Sinne von einer Flucht derselben am Tage der Schlacht die Rede ist, zur Bezeichnung ihres Abfalls in der Zeit der Versuchung, erhellt aus V. 57, wo, wie hier mit feigen Schützen, die Ephr. mit dem Bogen selbst verglichen werden, der seine Schuldigkeit nicht thut; aus dem Zusammenhang mit dem Vorigen, wonach wir erwarten, wie Israel sich zu der von Gott ihm gestellten Bestimmung verhalten, und mit dem Folgenden, was eben hievon, von der Bundesbrüchigkeit Israels redet. Die Söhne Ephraims stehen hier nicht etwa im Gegensatze gegen das übrige Israel, sondern sie repräsentiren das Ganze,

weil sie während der Richterperiode im Besitz der Hegemonie waren. Dieß zeigt der Zusammenhang mit V. 5—8, wo von dem ganzen Israel in der Richterperiode die Rede gewesen, dieß V. 41. 42. 56 ff., wo dasselbe, was hier von den Söhnen Ephraims, von ganz Israel ausgesagt wird. Daß das hier geschilderte Betragen Ephraims und des ganzen Israel der Richterzeit angehört, liegt am Tage, und man muß sagen: wer hier den Abfall der 10 Stämme findet, versteht von der ganzen Gliederung des Ps. und seiner Tendenz gar nichts. Der ganze Ps. endet mit Davids Regierung. In V. 41 ff. ist von demselben Abfall Ephraims oder Israels die Rede. Dort wird er in V. 59 ff. ausdrücklich in die Zeit vor der Wegführung der Bundeslade durch die Philister gesetzt, und diese, so wie die Niederlage, die Verwerfung Silo's, die Versetzung des Heiligthums nach Judah als Strafe dess. bezeichnet. Das Verb. נשׁק heißt bewaffnet seyn, nicht wie Gesen. annimmt, den Bogen spannen, gegen 2 Chron. 17, 17, u. St., und die Bed. des בְּנֵי־קֶשֶׁת. Daß רומי קשת Bogenschützen heißt, und nichts Anderes, erhellt aus Jerem. 4, 29. Bewaffnete der Bogensch. sind Bew. aus der Zahl ders., oder Bew. und zwar Bogensch. Das הפך in der Bed. sich wenden auch Richt. 20, 39. Berleb. „Uns aber wird solches zur Nachricht und zum Nachdenken vorgelegt, daß wir nicht zur Zeit des Streites im Glauben laß werden und abfallen sollen. Denn dieß widerfährt gemeiniglich denen, die sich zu viel auf sich selbst verlassen und sich nicht ganz Gott übergeben. Sie achten sich stark, so lange keine Feinde da sind, und bereiten sich auch dazu, sie in ihrer Einbildung zu bestreiten. Sobald aber die rechten Feinde sich blicken lassen, fliehen sie vor ihnen und werden untreu." — In V. 10 das Gegentheil der Israel in V. 7 gestellten Aufgabe, die Gebote des Herrn zu bewahren, in V. 11 das Gegentheil des nicht Vergessens der Thaten Gottes. Die Thaten und

Wunder Gottes sind die in Ägypten und beim Zuge durch die Wüste. Die Väter hatten diese als Repräsentanten des Israels aller Zeiten geschaut. Daraus erkl. sich das: die er sie sehen ließ.

Der Gegensatz des Seyns Israels gegen sein Sollen war in V. 9—11 vollständig dargelegt, bis auf den einen Punkt zum Schlusse des Absch., welcher die Bestimmung Israels schildert, in V. 8, daß sie nicht seyn sollten, wie ihre Väter, ein Geschlecht abtrünnig u. s. w. Wie sie sich zu diesem Punkte verhielten, das will der Verf. nicht blos kurz berühren, sondern ausführlich darlegen, nach seinem schon im Eingange ausgesprochenen Vorsatze, den Spiegel der Väter den Söhnen vorzuhalten, damit sie in ihm ihr eigen Bild erblickten. Er schildert daher zuerst eingehend in V. 12—40, wie die Väter waren: das Thema dieses ganzen Abschnittes ist: „die Väter waren ein Geschlecht abtrünnig und widerspänstig, ein Geschlecht, das sein Herz nicht bereitet, und dessen Geist nicht treulich hielt an Gott." Dann zeigt er in V. 41 ff., wie das Israel der Richterperiode war wie seine Väter.

Zuerst in V. 12—16, damit die Abtrünnigkeit und Widerspänstigkeit der Väter in ihrem rechten Lichte erscheine, was Gott an den Vätern gethan, wie er sie zur Liebe und zu guten Werken gereizt. — V. 12. Vor ihren Vätern that er Wunder, im Lande Ägypten, auf dem Gefilde Zoans. V. 13. Er spaltete das Meer und ließ sie hindurchgehen, und stellete das Wasser wie einen Haufen. V. 14. Und führete sie durch eine Wolke bei Tage, und die ganze Nacht durch das Licht des Feuers. V. 15. Er spaltete Felsen in der Wüste, und tränkte sie wie aus großer Fluth. V. 16. Und führte heraus Bäche aus dem Felsen, und ließ hinabfließen Wasser gleich Strömen. — Die Wunder Gottes folgen in der geschichtlichen Ordnung aufeinander. Zuerst in V. 12 die Wunder und Zei-

chen in Ägypten. Diese werden nur ganz kurz berührt, weil der S. sich später in einem andern Zusammenhange, V. 43 bis 55, ausführlich mit ihnen beschäftigen will. V. 12 darf nicht an V. 8—11 angeschlossen werden, wie Mehrere in übermäßiger Liebe zu der Strophenabtheilung gewollt haben, die hier nun einmal sich nicht vorfindet. Denn er enthält nicht etwa das Allgemeine, das im Folgenden weiter ausgeführt würde, sondern einen Theil des Besondern, die Wunder in Ägypten, denen sich im Folg. das Andere, die Wunder beim Auszuge, u. s. w., anschließt. Das: vor ihren Vätern, das auf V. 8 zurückweist, ist als groß geschrieben zu betrachten. Neben dem Lande Ägypten, im Gegensatze gegen das Meer und die Wüste, wird noch speciell das Gefilde von Zoan, die Umgegend der alten Pharaonenstadt Tanis, als Schauplatz der großen Thaten Gottes bezeichnet. Daß hier nur ausdrücklich gesagt wird, was schon in Num. 13, 23 angedeutet ist, wurde in „Ägypten und die B. Mose's" S. 41 ff. nachgewiesen. Das פלא steht collect. vgl. zu Ps. 77, 12. — In V. 13 der Durchgang durch das rothe Meer. Das „wie einen Haufen" ist aus Ex. 15, 8, auf welche St. auch anderweitig angespielt wird, vgl. zu Ps. 33, 7. Das נוזלים in jener St. spart sich der S. für V. 16 auf. — In V. 14 die Leitung durch die Wolken- und Feuersäule beim Zuge durch die Wüste, nach Ex. 13, 21. 22. — In V. 15 u. 16 werden die beiden Wasserspendungen zu Raphidim, in Ex. 17, 6, und zu Kadesch, in Num. 20, zusammengefaßt. Daß man nicht in übermäßiger geschichtlicher Ängstlichkeit (weil im Folg. Thatsachen berührt werden, die vor der zweiten vorfielen) bloß bei der ersten stehen bleiben dürfe, zeigt der Plur. צרים, und die unverkennbare Entlehnung der ersten Hälfte von V. 16 aus Num. 20, 8. Die Übereinstimmung ist eine wörtliche, nur daß, statt des prosaischen מים dort, hier נוזלים steht' vgl. zu V. 13. V. 15 geht auf beide Begebenheiten, V. 16 nur auf

die zweite als die großartigere. Dieß zeigt das סלע, was im Pent. nur bei der zweiten Begebenheit steht, weil nur damals Wasser aus dem Felsen hervorgelockt wurde. Im Exod. steht immer צור, vgl. Beitr. 3 S. 379 ff. Dieß konnte als das Allgemeine, vgl. über צור, eig. nicht Felsen, sondern Stein, zu Ps. 18, 3, im Plur. gesetzt und von beiden Thatsachen gebraucht werden. Das: er spaltete, sieht zunächst zurück auf das: er spaltete, in V. 13, zugleich aber bildet es zusammen mit diesem ersten Spalten in Gnade den gemeinsamen Gegensatz gegen ein früheres Spalten im Zorne, von dem Genes. 7, 11: „es wurden gespalten alle Quellen der großen Fluth", des Weltmeeres, vgl. ähnliche Anspielungen auf die Geschichte der Fluth in Ps. 29, 10; 32, 6. Nur aus der Anspielung auf diese St. erklärt sich das: wie große Fluth, als ob diese dabei thätig wäre, das Wasser spendete, die einst in der Zeit der Sündfluth zum Verderben der sündigen Welt ihre Wasser sendete. Sobald man die Bez. auf diese St. erkennt, wird man nicht mehr daran denken, das רבה gegen die Acc. adverb. zu nehmen: reichlich. Der Plur. תהומות bez. die Fluth schlechthin, das Weltmeer, wie Behemoth, Chokmoth, vgl. zu Ps. 73, 22. Weil der Sache nach nur eine Fluth gemeint ist, steht das Adj. dabei im Singul., vgl. Ew. §. 569 c. Berleb.: „Hätten sie nun da nicht sollen mit dem Glaubensmunde trinken und Gottes Werk groß achten."

Es folgt in V. 17—20 die Abtrünnigkeit und Widerspänstigkeit, womit Israel Gott für alle diese Gnaden dankte. — V. 17. Aber sie fuhren noch fort, zu sündigen wider ihn, und empörten sich wider den Höchsten in der Wüste. V. 18. Und versuchten Gott in ihrem Herzen, daß sie Speise forderten für ihre Seele. V. 19. Und redeten wider Gott, sprachen: wird uns Gott wohl einen Tisch bereiten können in der Wüste? V. 20.

Siehe, er hat den Felsen geschlagen, daß Wasser hervorquollen und Bäche sich ergossen, wird er auch Brot geben können, oder wird er Fleisch bereiten seinem Volke? — Das: sie fuhren noch fort, in V. 17, weist der Sache nach hin auf Ex. 17, 2 ff., wo über die Versündigung und Widerspänstigkeit Israels vor der ersten Wasserspendung berichtet wird, da sie sprachen: ist der Herr in unserer Mitte oder nicht, (Ven. sicut jam antea potus causa, ita et deinceps mox propter cibum), dem Ausdrucke nach auf Ex. 9, 34, wo dasselbe von Pharao vorkommt, der eingefleischten menschlichen Widerspänstigkeit und Hartnäckigkeit. Das: sich zu empören gegen den Herrn in der Wüste (eig. im dürren Lande, mit Bezug darauf, daß unmittelbar vorher berichtet worden, wie der Herr ihrem Wassermangel abgeholfen) weist hin auf die Grundst. Deut. 9, 7, vgl. V. 24; 31, 27. Das המרה hier und in V. 40. 56 ist auch sonst häufig im Pent. Die Constr. mit dem Accus., die sich schon dort zuweilen findet, Deut. 1, 26. 43; 9, 23 erklärt sich aus einer Modif. der Bed., mit der Präpos. widerspänstig handeln, mit dem Acc., behandeln. — Die Versuchung Gottes in V. 18 bestand darin, daß sie ungläubig und trotzig forderten, statt gläubig zu harren und zu bitten. Sie wollten Gott auf die Probe stellen, um, im Falle er nicht gäbe, ihm gänzlich abzusagen, statt daß sie hätten von vorn herein fest überzeugt seyn sollen, daß er geben könne, geben wolle und zur rechten Zeit geben werde, vgl. Ex. 17, 7. Deut. 6, 6, wo die Versuchung Gottes durch Israel darin gesetzt wird, daß sie sprachen: „ist der Herr in unserer Mitte oder nicht", s. v. a. wir wollen jetzt einmal sehen und versuchen, es soll sich jetzt einmal zeigen, ob er es ist. Gott hat das Recht, den Menschen zu versuchen, denn der Mensch ist ein Wesen zweideutigen und unsichern Charakters; der Mensch aber kann Gott nicht versuchen ohne schwere Beleidigung und Herabsetzung; Gott ver-

suchen heißt zweifeln, ob er Gott ist. Das: in ihrem Herzen, weist hin auf den bösen Quell des Herzens, aus dem die Rede des Mundes hervorging, vgl. Matth. 12, 35, und dient also zur Steigerung des Vergehens. Der Mensch ist immer geneigt, den Mund vom Herzen loszureißen und für ihn Zollfreiheit in Anspruch zu nehmen, vgl. Matth. 12, 37. Der Nachdruck liegt auf dem, daß sie forderten, nicht auf dem: für ihre Seele. Denn נפש bezeichnet einfach die animalische, speisebedürftige Seele, vgl. Num. 11, 6. Deut. 12, 20, nicht das über das Nothwendige hinausgehende Gelüste. Die Versündigung bezog sich nicht auf das, was, sondern auf die Art und Weise, wie es verlangt wurde. Das Folg. zeigt, daß der S. hier eine doppelte Forderung und Versuchung zusammenfaßt, die in Ex. 16, 2 ff. und die in Num. 11. Die erstere, der die Speisung mit Mannah folgte, ging der ersten Wasserspendung voran; aber der S. hat mit dichterischer Freiheit, wie früher, was das Wasser, so hier, was die Speise betrifft, in ein Bild zusammengefaßt. Es war genug, daß die schlimmere Versuchung, die bedeutendere Speisung wirklich später fiel. — Der 19. V. enthält der Substanz nach genau dasjenige, was die Israeliten wirklich sprachen, V. 20 aber gibt mehr dasjenige, was sie hätten sprechen müssen, wenn sie hätten ehrlich und aufrichtig seyn wollen, um also das Unverantwortliche ihres Betragens recht klar vor Augen zu stellen. Es ist dem Unglauben eigenthümlich, daß er geflissentlich dasjenige ignorirt, wodurch Gott früher seine Gottheit dargethan, und also mit ihm handelt, als habe er sich jetzt zum ersten Male darüber auszuweisen. Wenn man ihm dieß Mäntelchen abzieht, so steht er in seiner ganzen Blöße da. Das לחם ist nicht Speise, sondern Brot, vgl. Ex. 16, 3. 12; als Brot wurde ihnen das Mannah gegeben, V. 25, als Fleisch die Wachteln, V. 27.

In V. 21—31 wie Gott gegen „das abtrünnige und wi-

derspänstige Geschlecht" sich verhielt und verfuhr: sein Zorn entbrannte wider dasselbe; er gab ihnen zwar das Verlangte, Brot und Fleisch, und beschämte auf diese Weise ihren ungläubigen, frevelnden Zweifel, erwies seine wahre Gottheit, aber nachdem dieß geschehen, folgte schwere Strafe. — V. 21. Darum, da der Herr es hörte, entbrannte er, und Feuer entzündete sich gegen Jakob, und Zorn stieg auf gegen Israel. V. 22. Denn sie glaubten nicht an Gott, und vertrauten nicht auf sein Heil. V. 23. Und er gebot den Wolken droben, und öffnete die Thüren des Himmels. V. 24. Und regnete über sie Mannah, zu essen, und Korn des Himmels gab er ihnen. V. 25. Brot der Starken aß jedermann, Speise sandt' er ihnen in Fülle. V. 26. Er ließ aufbrechen den Ostwind am Himmel, und führte herbei durch seine Kraft den Südwind. V. 27. Und regnete über sie Fleisch wie Staub, und wie Sand am Meere geflügelte Vögel. V. 28. Und ließ sie fallen inmitten ihres Lagers, ringsum ihre Wohnungen. V. 29. Und sie aßen und wurden sehr satt, und ihr Gelüste bracht' er ihnen. V. 30. Sie waren noch bei ihrem Gelüste, noch war ihre Speise in ihrem Munde. V. 31. Da stieg auf der Zorn Gottes gegen sie, und würgte unter ihren Fetten, und schlug danieder die Jünglinge Israels. — Das: der Herr hörte und ward zornig, in V. 21, s. da er es hörte, ward er zornig, vgl. Num. 11, 1. Das Feuer ist kein eigentliches Feuer, wie Mehrere in unzeitiger Vgl. von Num. 11, 1 gemeint haben, wo von einer gar nicht mit der unsrigen zusammenhängenden Thatsache die Rede ist, sondern das Feuer des göttlichen Zornes, vgl. zu Ps. 18, 9. Dieß erhellt am deutlichsten aus dem wiederaufnehmenden V. 31, wo nur von dem göttlichen Zorn die Rede ist (der auch hier in dem dritten

Gliede erklärend genannt wird), und die Äußerungen dess. ebenso beschrieben werden, wie in Num. 11. Der Keim der bildlichen Darstellung findet sich in Num. 11, vgl. V. 10: „und es entbrannte der Zorn des Herrn sehr", u. V. 33: „der Zorn des Herrn entbrannte gegen das Volk." Das נשק nicht, wie Hävernick zu Ez. S. 615 will, bereiten, sondern anzünden; denn warum sollte das Verb. sonst immer nur in Bez. auf das Feuer vorkommen? Das עלה vom aufsteigenden Zorn auch in 2 Sam. 11, 20. — Zu V. 22, vgl. Jac. 1, 6. 7: „er bitte aber im Glauben, ohne zu zweifeln. — — Denn ein solcher Mensch glaube nicht, daß er etwas vom Herrn empfangen werde." Wenn er aber, wie hier, auf sein Verlangen, wodurch er Gott nur versucht, etwas empfängt, so empfängt er es im Zorne, während es dem Glauben in Gnade zugefallen seyn würde. Zu dem „sie glaubten nicht" vgl. Num. 14, 11; zu dem: auf sein Heil, Ex. 14, 13; 15, 2. — In dem: er öffnete die Thüren des Himmels, findet sich eine Bez. auf das: die Fenster des Himmels wurden geöffnet, in der Geschichte der Fluth Gen. 7, 11, ähnlich der in V. 15. — Zu V. 24, vgl. Ex. 16, 4: „siehe, ich lasse euch regnen Brot vom Himmel." Zu dem: Korn des Himmels, Berleb.: „anstatt der Frucht, woraus sonst die Menschen Mehl und Brot zu bereiten pflegen." Über das Mannah, vgl. die Unters. in der Beil. zu meiner Schr. über Bileam. — Daß das איש in V. 25 jeder bedeutet, zeigt Ex. 16, 16. Ihm entspricht im zweiten Gl. das ebenfalls die Reichlichkeit der Spendung hervorhebende: zur Sättigung. Unter den Starken wollen Mehrere nach dem Vorg. der LXX., des Chald., und des Buches der Weisheit, C. 16, 20 (denn daß das ἀγγέλων τροφὴν ἐψώμισας τὸν λαόν σου dort auf unserer St. ruht, kann gar keinem Zweifel unterworfen seyn) die Engel verstehen, Andere dagegen die Vornehmen, Brot der Vornehmen, ausgesuchte köstliche Speise, vgl. Richt. 5, 25: „in einer

Schüssel der Edlen". Gegen die letztere Erkl. spricht aber, daß die St., die man dafür anführt, daß das אביר, stark, auch von Fürsten und Vornehmen gebr. wurde, nicht beweisend sind. In Hi. 24, 22; 34, 20. Ps. 68, 31 wird der Begriff der Stärke durch den Zusammenhang erfordert. In 1 Sam. 21, 8 wird Doeg der Starke der Hirten nicht etwa genannt als ihr vornehmster, dagegen entscheidet C. 22, 6, wonach er eine militärische Würde bekleidete, sondern wahrscheinlich als Befehlshaber der Truppen, denen die Beschützung der Königlichen Heerden oblag: der starke (Kämpe und Patron) der Hirten. Dagegen, wie passend das אבירים als Bez. der Engel ist, zeigt das ganz analoge „die starken Helden" in Ps. 103, 20. Man darf aber nicht an Brot denken, welches den Engeln zur Nahrung diente — solche abenteuerliche Vorstellung liegt außerhalb des Schriftgebietes; der S. gibt auch in Bezug auf die Geschichten der Vorzeit keine sachlich neuen Momente, sondern nur das im Pent. Vorliegende in dichterischer Form — sondern nur Brot aus der Region der Engel, entsprechend dem Brot oder Korn vom Himmel im Pent und in V. 24. So schon der Chald.: „Speise, die von der Wohnung der Engel herabkam." Die vollständigsten Samml. zur Erkl. uns. St. findet man bei Jac. Ode, de angelis S. 799 ff., der sich selbst gegen die Bez. auf die Engel entscheidet. Das: Zehrung sandte er ihnen, sieht zurück auf Ex. 12, 39: „sie hatten sich keine Zehrung bereitet." Das לשבע ist aus Ex. 16, 3. — Die murrenden Israeliten hatten nach V. 20 nicht blos Brot, sondern auch Fleisch verlangt. Wie dieß ihnen gewährt wurde, schildert V. 26 ff. Das: er ließ aufbrechen den Ostwind im Himmel, ruht auf Num. 11, 31: „und ein Wind brach auf vom Herrn", aus welcher St. erhellt, daß der Himmel hier als Wohnsitz Gottes in Betracht kommt, das im Himmel entspr. dem: vom Herrn, und parall. dem: durch seine Kraft. In der Grundst

wird blos des Windes im Allg. gedacht, hier des Ostwindes und Südwindes. Berleb.: „Beide sind Winde, die durch ihre Heftigkeit alles, was ihnen vorkommt, zusammen führen und forttreiben; um also Vögel zusammenzubringen und herbeizuführen.“ Es versteht sich von selbst, daß der S. sich beide Winde nicht als zusammen, sondern als successiv wehend denkt. — Zu V. 27 vgl. Ex. 16, 13. Num. 11, 31. 32. Das ימטר, um die Wachteln dem Mannah gleichzustellen. — Zu dem: er ließ sie fallen inmitten seines Lagers, in V. 28 (das Suff. auf Israel zu bez.) vgl. Ex. 16, 13: „sie bedeckten das Lager.“ Zu dem סביב Num. 11, 31. — Das: sie wurden sehr satt, in V. 29 zeigt, daß ihr Wunsch nicht blos vollständig, sondern übervollständig in Erfüllung ging, vgl. Num. 11, 18—20. Das תאוה, Lust, ist aus Num. 11, 4. Besser als: er gab ihnen, was sie wollten, erkl. man wegen des Folg.: er brachte ihnen (Hi. 42, 11. 1 Kön. 9, 9) den Gegenstand ihres Gelüstes, das, wonach sie gelüstete. — Zu V. 30 vgl. Num. 11, 33: „das Fleisch war noch zwischen ihren Zähnen, noch hatte es nicht aufgehört“, לא זרו. Dem letzteren entspricht das: sie waren nicht gewichen von ihrer Lust, das זור, zurückweichen, entfernt, entfremdet seyn. Danach, wie auch nach dem Parall. kann das תאוה hier nicht die Lust bedeuten, (Mehrere: noch nicht widerte sie vor ihrem Gelüste), sondern nur den Gegenstand derf. Diese Erkl. entspricht auch allein der Geschichte. Eben aus dem Ekel und der Übersättigung ging die verheerende Krankheit hervor. In der Gewährung des Wunsches wurde zugleich die Strafe vorbereitet, vgl. Num. 11, 20 mit V. 33. Das sonst etwas fremdartige זרו herbeigeführt durch die Anspielung auf Num. 11, 20: „und es wird euch zum Ekel“, לזרא, eig. zur Entfremdung: äußerlich noch nicht entfremdet, waren sie es um so mehr innerlich. — Zu V. 31 vgl. Num. 11, 33: „und der Zorn Jehovahs entbrannte gegen das Volk, und der Herr rich-

richtete unter dem Volke eine sehr große Niederlage an." Unter denjenigen, die von ihr betroffen worden, werden hier individualisirend die Fetten (vgl. Jes. 10, 16. Richt. 3, 29. Ps. 105, 15) und die Jünglinge, als die Gesundesten und Kräftigsten, hervorgehoben, die dennoch der Gewalt der verheerenden Seuche, die Gott über das Volk sandte, nicht widerstehen konnten. Das הרג mit ב würgen unter.

Aber das Israel der Urzeit zeigte sich dadurch recht als ein „Geschlecht abtrünnig und widerspänstig", daß es auch durch diese schweren Heimsuchungen nicht zur Besinnung gebracht wurde, vielmehr in seinen Versündigungen gegen Gott fortfuhr. So fiel es dem vernichtenden göttlichen Gerichte anheim. Zwar wandte es sich wohl, wenn dasselbe unmittelbar auf ihm lastete, zu Gott, aber die Buße war immer nur eine oberflächliche. Und so handelten sie im Angesichte ihres Gottes voll Barmherzigkeit und Liebe! Wahrlich, wenn irgend ein Satz feststeht, so ist es der, daß das Israel der Urzeit ein „Geschlecht abtrünnig und widerspänstig" war, was dem S. zunächst zu beweisen oblag. — V. 32. Bei alle dem sündigten sie noch ferner, und glaubten nicht durch seine Wunder. V. 33. Darum ließ er schwinden in Eitelkeit ihre Tage, und ihre Jahre in Schrecken. V. 34. Wenn er sie erwürgete, so fragten sie nach ihm, und kehrten um und suchten Gott. V. 35. Und gedachten, daß Gott ihr Fels, und Gott, der Höchste, ihr Erlöser. V. 36. Und heuchelten ihm mit ihrem Munde, und mit ihrer Zunge logen sie ihm. V. 37. Und ihr Herz war nicht fest mit ihm, und hielten nicht treulich an seinem Bunde. V. 38. Und er ist barmherzig, sühnet Missethat, und verdirbt nicht, und wandte oft seinen Zorn, und erwecket nicht allen seinen Eifer. V. 39. Und gedachte, daß sie Fleisch, ein Hauch, der dahinfährt sonder Rückkehr. V. 40.

Wie oft empörten sie sich in der Wüste, kränkten ihn in der Einöde. — Daß das: sie sündigten ferner, in V. 32, sich auf das Betragen nach Rückkehr der Kundschafter bezieht, zeigt die Bez. auf Num. 14, 11 und dann auch der folg. V. Daß man nicht erkl. darf: sie glaubten an seine Wunder, sondern nur: sie glaubten (an Gott, vgl. V. 22) durch seine Wunder, erhellt aus der Grundst. Num. 14, 11: „und der Herr sprach zu Moses: wie lange soll mich verachten dieses Volk, und wie lange sollen sie nicht glauben an mich, bei allen den Zeichen, die ich gethan in seiner Mitte." — V. 33 bezieht sich auf den Zustand, in den Israel durch die göttliche Straffentenz nach Aussendung der Kundschafter versetzt wurde. Die Eitelkeit bezeichnet die Nichtigkeit der Existenz und die völlige Heilslosigkeit, der sie anheimfielen. Der Schrecken, die außerordentlichen göttlichen Zorneszeichen, welche über sie hereinbrachen, und wodurch sie fortgerafft wurden, vgl. das: wenn er sie würgte, im folg. V., und Ps. 73, 19. — Das: wenn er sie würgte in V. 34 bezieht sich auf die Gerichte nach Aussendung der Kundschafter bis zum Ende der Mos. Zeit, über die nirgend in dieser Schilderung hinausgegangen werden kann, ohne den ganzen Organismus des Ps. zu zerstören. — Zu V. 36 Berleb.: „Was für ein großes Buch könnte man von der Gleichheit des heutigen Volkes in diesem Punkte schreiben! Die Beichtstühle sollten hier reden können!" — In Bez. auf das נכון in V. 37, vgl. zu Ps. 51, 12. — In V. 38. 39 wird, damit Israels Betragen um so mehr in dem rechten Lichte erscheine, hervorgehoben, daß sie also sich stellten gegen ihren Gott voll Barmherzigkeit und Liebe. V. 38 ist zwar formell meist allgemein gehalten, aber das Allgemeine wird, wie das eingestreute Prät. הרבה zeigt, in bestimmte Bez. auf den vorliegenden Fall gesetzt: und Er ist, nach Ausweis seines Verfahrens in dieser Zeit, barmherzig u. s. w. Hingewiesen wird auf die Grundst. Ex. 34, 6. 7; für

כפר steht dort נשא, für השחית, wie in Deut. 4, 31, dort נקה. Berleb.: „er verderbte sie nicht gänzlich und plötzlich, richtete kein allgemeines Grundverderben an, daß er sie in seinem Zorne allzumal vertilgt hätte, gleichwie er sich sonst mehr als einmal gegen Moses herausgelassen hatte, Ex. 32, 10. Num. 14, 12; 16, 21." — Zu V. 39 vgl. das: „er kennt das arm Gemächte, Gott weiß, wir sind nur Staub" u. s. w. in dem Liede: Nun lob meine Seele den Herrn. Das Elend und die Kürze dieses Lebens ist für Gott ein Grund, daß er es nicht allzustrenge mit uns nimmt, vgl. Ps. 103, 14—16. Zu dem zw. Gl. vgl. die abhängige St. Hi. 10, 21: „ehe ich gehe sonder Rückkehr (zur Oberwelt) zum Lande des Dunkels und des Todesschattens."

Nachdem der S. in der Betrachtung, wie sich das Israel der Richterperiode zu dem: seyd nicht wie eure Väter u. s. w. verhielt, das Bild dieses abtrünnigen und widerspänstigen Geschlechtes gezeichnet hat, geht er nun dazu über, die Gleichheit des Israels in der Richterperiode mit ihm darzulegen. Nach kurzer Andeutung in V. 41 u. 42 folgt in V. 43—55, um ihre Schuld desto mehr ins Licht zu stellen, eine Schilderung der Gnaden und Wohlthaten, wodurch Gott auch sie sich verpflichtet hatte, nicht weniger, wie früher ihre Väter (V. 12 ff.) — V. 41. Und sie versuchten von neuem Gott, und verunehrten den Heiligen Israels. V. 42. Nicht gedachten sie an seine Hand, des Tages, da er sie erlöset von dem Widersacher. V. 43. Der in Ägypten niederlegte seine Zeichen, und seine Wunder auf Zoans Gefilde. V. 44. Er wandelte in Blut ihre Bäche, und ihre Wasser tranken sie nicht. V. 45. Er sandte wider sie Ungeziefer, das sie fraß, und Frösche, die sie verderbeten. V. 46. Er gab dem Nager ihren Ertrag, und ihre Arbeit der Heuschrecke. V. 47. Er

tödtete durch Hagel ihre Reben, und ihre Sykomoren durch Schlossen. V. 48. Er übergab dem Hagel ihr Vieh, und ihre Heerden den Flammen. V. 49. Er sandte wider sie die Glut seines Zornes, Grimm und Erbitterung und Noth, eine Schaar von Leidens-Engeln. V. 50. Er bahnet einen Weg seinem Zorne, versagte nicht dem Tode ihre Seele, und übergab ihr Leben der Seuche. V. 51. Und schlug alle Erstgeburt in Ägypten, die Erstlinge der Kraft in den Zelten Hams. V. 52. Dann ließ er aufbrechen gleich Schaafen sein Volk, und leitete sie gleich der Heerde in der Wüste. V. 53. Und er führte sie sicher und sie fürchteten sich nicht, aber ihre Feinde bedeckte das Meer. V. 54. Und er brachte sie zu seiner heiligen Gränze, dem Berge, den seine Rechte erworben. V. 55. Und er vertrieb vor ihnen die Heiden, und ließ sie ihnen zufallen als Erbtheil, und in ihren Zelten wohnen die Stämme Israels. — Daß in V. 41 Israel in der Richterzeit Subject ist, zeigt der Gegens. gegen das „in der Wüste" in V. 40, der Umstand, daß in der Aufzählung der Wunder Gottes auch der Einführung in Canaan gedacht wird, endlich V. 57, wo die hier Gemeinten von den Vätern in der Wüste unterschieden werden. Die Versuchung erfolgte hier nach dem wiederaufnehmenden V. 56 durch den Abfall zum Götzendienste, wodurch sie Gott auf die Probe stellten, ob er seine wahre Gottheit durch die That erweisen werde. Bei dem התוה hat man gar nicht nöthig, eine unsichere Hülfe bei den Dialecten zu suchen. Es kommt in Ez. 9, 4 ganz sicher in der Bed. ein Zeichen machen vor; ebenso das Pi. in 1 Sam. 21, 14. Num. 34, 7. 8. Das Zeichen ist nach dem Zusammenhange ein schimpfliches, bezeichnen, wie das lat. notare s. verunehren, beschimpfen. Diese Bed. paßt trefflich zu der Benennung

Gottes: der Heilige Israels, vgl. zu Ps. 71, 22. Einen solchen Gott, den Hehren und Herrlichen, zu beschimpfen, ist der Frevel größter. — Zu dem: seiner Hand, in V. 42, s. v. a. wie seine Hand sich damals zeigte, vgl. Ex. 7, 5; 13, 9. Zu dem: vom Widersacher, Deut. 7, 8. In Bez. auf den Abschnitt V. 43—55, der durch uns. V. eingeleitet wird, Ven: tendit haec pericopa, quasi parenthetica ad exaggerandum crimen tentationis dei, cum summa ingratitudine conjunctum. — V. 43 knüpft an V. 12 an. Die Zeichen und Wunder in Ägypten, die dort zum Erweise der Verderbtheit der Väter kurz berührt waren, sollen hier zum Erweise der Verderbtheit der Söhne, zu deren Heile sie nicht weniger geschahen, die ebenso durch sie zum Danke verpflichtet waren, eingehender geschildert werden. Die Grundst., auf der auch Ps. 105, 27 ruht, ist Ex. 10, 1. 2: „ich habe verhärtet sein Herz und das Herz seiner Diener, damit ich niederlege diese meine Zeichen in seiner Mitte. Und damit du erzählest deinem Sohne und deinem Enkel, was ich gethan an Ägypten, und meine Zeichen, welche ich bei ihnen niedergelegt." — Die Aufzählung der Wunder und Zeichen beginnt mit dem ersten und schließt mit dem letzten, in der Mitte aber läßt sich der S. Freiheit. — In V. 44 das erste richtende Wunder Gottes, oder die erste Plage, die Verwandlung des Wassers in Blut. Das יארים ist aus Ex. 7, 19, vgl. Äg. S. 119, bezeichnet hier jedoch in weiterer Bed. die Arme und die Kanäle des Nil, während dort die ersteren durch die Ströme bez. werden. Das zweite Gl. weist hin auf Ex. 7, 18. 20. — Die Mücken werden ganz ausgelassen, die dritte und die vierte Plage in V. 45 umgestellt. Über Arob, eig. Gemisch, Geschmeiß, dann Fliegen, vgl. Äg. S. 114. Das: und sie verzehrten sie, hier, spricht nicht etwa gegen diese Deutung. Philo sagt in der Beschreibung der Äg. Hundsfliegen: „sie ruhen nicht, bis sie sich mit Blut und Fleisch gesättigt ha-

ben", Schäfer bei Mich. Suppl.: „sie säuft sich voll Blut, und macht blutige Beulen, große Schmerzen." Das השחית ist aus Ex. 8, 20, wo es von dem hier mit den Fröschen zu einem Paare verbundenen Geschmeiß vorkommt. — Über חסיל in V. 46, ursprünglich Beiwort der Heuschrecken, 1 Kön. 8, 37, dann dichterisch als Name derſ., חסל von dem Abfressen der Heuschrecken in Deut. 28, 38, vgl. Christ. 3 S. 157. — Der Weinreben wird in dem Mos. Berichte über die Verwüstung durch Hagel nicht, wie hier in V. 47 und in Ps. 105, 33 ausdrücklich gedacht. Der „Verstoß gegen die Geschichte" aber fällt auf den Kopf des Exegeten zurück, der diese Beschuldigung gegen den Psalmisten ausspricht. Vgl. die Nachweisung, daß in Äg. auch in den ältesten Epochen die Weinrebe angebaut und Wein gemacht wurde, in Äg. S. 12 ff. — Wie V. 47 die Verwüstung des Pflanzenreiches schildert, welche durch den Hagel angerichtet wurde, so V. 48 das Verderben, welches er über das Vieh brachte, damit die Schilderung stufenweise zu den Menschen selbst fortschreite, V. 49—51. Das zweite Gl. bezieht sich auf das Feuer zwischen dem Hagel, welches in Ex. 9, 23. 24 ausdrücklich erwähnt wird, vgl. auch Ps. 105, 32. Weish. 16, 16. Das רשף heißt immer Flamme, nie Blitz (obgleich hier allerdings das himmlische Feuer, der Blitz, gemeint ist). Damit allein schon ist die schlechte Conjectur דבר, Seuche, für ברד beseitigt. — V. 49—51 beziehen sich einzig und allein auf die letzte und schwerste Plage, das Sterben der Erstgeburt in Ägypten, wie dieß die deutliche Hinweisung auf sie schon zu Ende von V. 49 zeigt. Die dreitägige Finsterniß wird nicht weniger, wie die Mücken und das Viehsterben, ganz mit Stillschweigen übergangen. In der ersten Hälfte von V. 49 wird durch die Aufhäufung von Bez. des göttlichen Zornes auf die Furchtbarkeit dieses letzten Gerichtes hingewiesen, das erst zu Ende der ganzen Schilderung in V. 51 mit dürren Wor-

ten genannt wird. In dem zweiten Gl. ist das רעים in der Bed. mala zu nehmen, wie z. B. Prov. 12, 12, der Genit. ist ein solcher des Obj., vgl. das מלאכי מות in Prov. 16, 14. Die Grundst. ist Ex. 12, 13. 23, wonach das Sterben der Äg. Erstgeburt durch den Verderber, המשחית, bewirkt wurde, vgl. Hebr. 11, 28. Es ist zweifelhaft, ob das משחית im Exod. collect. steht, von einer verderbenden Schaar (von Engeln), wie 1 Sam. 13, 17, oder ob es den Engel des Herrn schlechthin in seiner rächenden Eigenschaft bezeichnet, wofür 2 Sam. 24, 16 spricht. In dem letzteren Falle wäre dem S. nur die ausdrückliche Hinweisung auf das Gefolge eigenthümlich, welches sich bei einer Mission, wie die vorliegende, eigentlich bei dem „Fürsten des Heeres Gottes", wie der Engel des Herrn in Jos. 5, 15 genannt wird, von selbst versteht: der Feldherr zieht nur an der Spitze seines Heeres in den Kampf. Die Erkl.: ein Heer böser Engel, ließe sich sprachlich zur Noth rechtfertigen, Engel, welche zur Categorie der Bösen gehören. Dagegen entscheidet aber die Bez. auf die angeff. St. des Ex., wo an böse Engel gar nicht gedacht werden kann — der Verderber erscheint dort als in enger Gemeinschaft mit dem Herrn stehend —, die Analogie des Gerichtes über die Assyrer, 2 Kön. 19, 34. 35, welches durch den Engel des Herrn ausgeführt wird, und der ganze Lehrbegriff der Schrift: Jac. Ode, de angelis, p. 741 ff., erweist deum ad puniendos malos homines mittere bonos angelos et ad castigandos pios usurpare malos. Die Annahme aber, daß böse stehe f. unheilbringend, ist ohne Beweis aus der Sprache. Eher noch könnte man erkl.: Engel der Bösen, gesandt zu ihrer Bestrafung. — In V. 50 ist das דבר merkwürdig. In der Erzählung im Ex. wird nicht ausdrücklich gesagt, daß das Sterben der Erstgeburt durch eine Seuche erfolgte. Doch führt C. 9, 15 darauf, und ebenso die natürlichen Analogien, vgl. Äg. S. 126 ff. — In V. 51 ist das „der

Anfang der Stärke", dichterische Bez. der Erstgeburt, aus dem Segen Jacobs, Gen. 49, 3 entnommen, wie auch schon in Deut. 21, 17. Ägypten wird das Land Hams genannt, mit Bez. auf Gen. 10, 6, wonach die Äg. von Ham abstammten. — In V. 52 ist das: und er ließ aufbrechen, aus Ex. 12, 37, vgl. 15, 22. Die Wüste nahm schon diesseits des Schilfmeeres ihren Anfang, vgl. Ex. 14, 3, so daß die Durchführung durch dass., welche in V. 53 als der Glanzpunkt der hier erwähnten Hirtenleitung hervorgehoben wird, schon in das Gebiet der Wüstenführung gehört. — In dem: sie fürchteten sich nicht, V. 53, wird nach dem Zusammenh. nicht etwa der Glaube des Volkes gerühmt, sondern Gottes Gnade, welche ihnen die Ursache der Furcht benahm. Wie das zweite Gl. zeigt, denkt d. S vorzugsweise an die Führung durch das Meer, vgl. Ex. 15, 19, wo beides, die Sicherheit Israels und das Verderben der Feinde, ebenso verbunden wird. — In V. 54 wird neben dem heiligen Lande noch der Berg Zion genannt, als das Centrum dieses Landes und dass. vertretend. Obgleich dieser Berg erst zu Davids Zeit wirklich in die Gewalt der Israeliten kam, so war er doch, also betrachtet, schon gleich Anfangs in und mit dem Lande eingenommen. Dieser Berg war schon geheiligt durch eine Begebenheit aus der Patriarchenzeit, Gen. 22, vgl. Beitr. 3 S. 195, prophetisch dunkel auf ihn hingewiesen als auf den zukünftigen geistlichen Mittelpunkt des Landes in Ex. 15, 13. 17, welche St. der unsrigen zu Grunde liegen. Diese Grundst., nam. der Schluß der zweiten: „zu dem Heiligthum, o Herr, das deine Hände bereitet", schließen die von Mehreren versuchte Bez. auf das Land Canaan (mit Berufung auf Deut. 3, 25, wo es „dieser gute Berg" genannt wird) aus. Gegen Ewald, welcher an Siloh denkt, spricht, daß die Hervorhebung dieses Ortes ganz gegen den Zweck des Verf. war, V. 68. 69, wo der Berg Zion, welchen der Herr liebt, als der definitive Sitz des Heiligthums

erscheint, vgl. 74, 2; 68, 17, endlich der Umstand, daß die Ruinen Silohs auf einem kleinen Hügel liegen, der von den benachbarten Bergen beherrscht wird, vgl. Robinf. 3, 1 S. 303 ff. — Daß in V. 55 zu erkl. ist: er ließ sie (f. v. a. ihr Gebiet) zufallen als Erbtheil (das חבל, eig. Meßschnur, nicht selten f. den abgemessenen Theil, vgl. zu Pf. 16, 6) zeigt die Grundst. Num. 34, 2: „dieß ist das Land, welches euch zufallen wird als Erbe", בנחלה, und die Parallelst. Pf. 105, 11.

In V. 56—64 die fortgesetzte Schilderung der Abtrünnigkeit Israels in der Richterperiode, und die Hinweisung auf die göttl. Strafe, die über sie erging, wie einst über die Väter, nachdem sie die ihnen gestellte Aufgabe, nicht zu werden, wie diese, schmählig verkannt hatten. — V. 56. Und sie versuchten und kränkten Gott, den Höchsten, und seine Zeugnisse hielten sie nicht. V. 57. Und wichen ab und waren treulos wie ihre Väter, wandelten sich gleich einem trügerischen Bogen. V. 58. Und erzürneten ihn durch ihre Höhen, und durch ihre Götzen reizten sie ihn. V. 59. Da das Gott hörte, entbrannte er, und verwarf sehr Israel. V. 60. Und verließ die Wohnung Siloh's, das Zelt, das er unter den Menschen aufschlug. V. 61. Und gab hin der Gefangenschaft seine Kraft, und seine Herrlichkeit in die Hand des Feindes. V. 62. Und übergab dem Schwerte sein Volk, und gegen sein Erbe entbrannte er. V. 63. Ihre Jünglinge fraß Feuer, und ihre Jungfrauen wurden nicht gefeiert. V. 64. Ihre Priester fielen durch das Schwert, und ihre Wittwen weineten nicht. — Zu V. 56—58, vgl. Richt. 2, 7 ff.*) V. 56 spielt an auf Deut.

*) Ven. Parenthetica hac judiciorum dei in hostes et beneficiorum in Israelem collatorum recensione finita, resumit proph. filum orationis

6, 16, 17: „ihr sollt nicht versuchen den Herrn, euren Gott, wie ihr ihn versuchtet zu Massah. Halten sollt ihr die Gebote des Herrn und seine Zeugnisse." — Das: wie ihre Väter, in V. 57 weist zurück auf V. 8. Das: sie wurden verwandelt, in das Gegentheil von dem, was sie seyn sollten und gewesen waren, weist hin auf eine anfängliche bessere Beschaffenheit, vgl. Richt. 2, 7. Ein trügerischer Bogen ist ein solcher, der das auf ihn gesetzte Vertrauen täuscht, ähnlich, wie Bäche, die im Sommer, wo man ihrer am meisten bedarf, versiegen, in Jes. 58, 11. Hi. 6, 15 als lügenhaft und treulos bezeichnet werden. An die St. des Vergleiches mit feigen Kriegern in V. 9 tritt hier der mit schlechter Waffe. Auf unsf. St. ruht das: „sie sind geworden wie ein trügerischer Bogen", in Hos. 7, 16. — Das הכעיס in V. 58 ist aus Deut. 32, 21, das הקניא aus Deut. 32, 16. 21, vgl. Ex. 20, 5. — V. 59 ist absichtlich ganz wie V. 21; sie waren treulos wie ihre Väter, V. 57, so wiederholte sich auch an ihnen die Strafe der Väter. Israel ist hier das ganze Volk, wie V. 55. Diesem, nicht blos den zehn Stämmen, war in V. 56—58 der Abfall beigelegt, dieß traf die im Folg. geschilderte Strafe, von dem Verlassen des Heiligthums in Siloh an, dessen Ausfluß alles Übrige war, und unter dem nicht etwa bloß Ephraim, sondern ganz Israel zu leiden hatte. Zu V. 60 Calvin: „Es ist ein sehr nachdrücklicher Ausdruck, daß Gott durch die beständigen Frevel seines Volkes so beleidigt worden, daß er genöthigt sey, den einzigen Ort, welchen er auf Erden erwählt hatte, zu verlassen." In Siloh war das heilige Zelt während der ganzen Richterperiode, vgl. Beitr. 3 S. 52 ff. Daß Gott sein

---

et summariam propositionem tentationis et rebellionis populi v. 41 factam uberius deducit, wobei nur das parenthetica, wenn nicht zu beseitigen, doch wenigstens zu erklären und zu beschränken ist, vgl. die Einl.

dortiges Heiligthum wegen der Sünden seines Volkes verlassen habe, daß es zum seelenlosen Leichnam geworden, das gab sich in der im Folg. geschilderten Catastrophe zu erkennen, vor Allem darin, daß die Bundeslade in die Gewalt der Philister gerieth. Daß schon die Zeitgenossen in dieser Catastrophe eine Realerklärung erkannten, daß Gott nicht ferner in ~~Zion~~ Silo wohnen wolle, erhellt aus der Thatsache, daß die Bundeslade nicht dorthin zurückgebracht, das heilige Zelt von dort versetzt wurde, zuerst nach Nob, 1 Sam. 21, 2, dann, nachdem diese Stadt von Saul verbannt worden, nach Gibeon, 1 Kön. 3, 4. Als eine Realerklärung Gottes, daß er nicht ferner zu Siloh wohnen wolle, stellt auch Jeremias jene Catastrophe dar. Er sagt in C. 7, 12, nachdem er das Volk gewarnt, sich nicht durch thörichtes Vertrauen auf den Tempel zu Jerusalem von der Buße abhalten zu lassen: „denn gehet doch an meinen Ort, welcher in Siloh, woselbst ich meinen Namen wohnen ließ im Anfang, und sehet, wie ich ihm gethan habe, wegen der Bosheit meines Volkes Israel" vgl. V. 14; 26, 6, Stellen, die sich nicht etwa auf eine feindliche Zerstörung des Ortes beziehen, von der die Geschichte nichts weiß, sondern auf die Verödung dess., welche in Folge der Verlegung des Heiligthums eintrat, die der Sache nach nicht von Menschen, sondern von Gott ausging. Mit dieser Verlegung aber war die Sache nicht etwa abgemacht. Das Heiligthum war und blieb eine Leiche, bis es endlich zu Zion verklärt wieder auferstand, vgl. V. 68 u. 69, wonach das wahre Heiligthum des Herrn unmittelbar von Zion nach Jerusalem überging, Beitr. 3, 48 ff. Das שכן heißt in Pi. wohnen machen oder lassen, vgl. Deut. 12, 11 u. a. St., nie wohnen (Luther fälschlich: da er unter Menschen wohnte). Das wohnen machen findet sich von dem heiligen Zelte auch Jos. 18, 1: „und es versammelte sich die ganze Gemeinde der Kinder Israel zu Siloh, und sie machten dort wohnen (das Hiph. statt des

Pi. hier) das Versammlungszelt", vgl. C. 22, 19. Die Errichtung des heiligen Zeltes ging nur seiner niederen Seite nach, was die Bretter u. s. w. betraf, von den Menschen aus, die auch hier nur in Gottes Auftrage handelten. Der Substanz nach wurde das Heiligthum einzig und allein von Gott errichtet, der seine Verheißung: ich wohne in ihrer Mitte, Ex. 25, 8 erfüllend, dem Leibe die lebendige Seele einblies, und seinen Namen dort wohnen ließ, Deut. 12, 11. Die Kirche wird, trotz aller Maurer und Zimmerleute, immer nur vom Herrn gebaut. Nur weil man sich in diesen geistigen Sinn nicht finden konnte, nahm man zu der gewaltsamen Annahme einer doppelten Auslassung seine Zuflucht: das Zelt, (woselbst) er ließ wohnen (seinen Namen) unter den Menschen. Vgl. Ez. C. 11, wo sich die Substanz des Zeltes, die Schechinah, in den Himmel zurückzieht. Die Worte rufen ein Wehe aus über den Frevel des Volkes, wodurch es sich eines so herrlichen Privilegiums unwürdig machte und beraubte. — In V. 61 wird die Bundeslade die Kraft Gottes genannt (das עז hat nur diese Bed.) weil sie das Unterpfand der göttlichen Machtäußerungen für Israel, und gleichsam der Sitz und Quell derselben war, so daß es nach ihrem Verluste hülflos seinen Feinden preisgegeben war, vgl. Ps. 132, 8. 1 Sam. 4, 3 ff. und dazu Beitr. 3 S. 54 ff. Ebenso heißt die Bundeslade die Zierde Gottes als die Offenbarungsstätte seiner Herrlichkeit. Als solche ist die Bundeslade die Ehre oder Herrlichkeit Israels, 1 Sam. 4, 21, auf das Luther nach dem Vorg. der LXX. und Vulg. fälschlich die Suff. hier bezieht. — V. 62 bezieht sich vorzugsweise auf die große Schlacht mit den Philistern, bei der 30000 Israeliten umkamen, in 1 Sam. 4, 10. — In V. 63 ist das Feuer, das Kriegsfeuer, vgl. Num. 21, 28. Statt: sie wurden nicht gefeiert, oder gelobt, Luther: sie mußten ungefreiet bleiben. Die Bräute wurden am Tage der Vermählung besungen. Jetzt,

da die Jünglinge erschlagen sind, muß die Stimme des Bräutigams und der Braut verstummen. — Das erste Gl. von V. 64 bezieht sich auf den Tod der Söhne Elis, 1 Sam. 4, 11. 17. Das Weinen ist die solenne Trauer, vgl. Gen. 23, 2. Diese hat das Vorhandenseyn des Leichnams zu ihrer Voraussetzung und wurde beim Begräbniß angestellt. Vgl. Jerem. 22, 18, wo es von Jojakim heißt: „sie werden nicht wehklagen über ihn: o mein Bruder, o Herr! Er soll wie ein Esel begraben werden" u. s. w. Daß unsere St. originell ist und Hi. 27, 15, wo das: seine Wittwen weinen nicht, wörtlich wiederkehrt, entlehnt, liegt am Tage. Denn das Singularsuff. hat dort, wo von dem Gottlosen die Rede ist, einem, wenn auch nur idealen Individuum, etwas durchaus fremdartiges, und gewiß sollte eben die Fremdartigkeit auf das Original zurückweisen.

Jetzt hat der Herr sich seines Volkes wieder angenommen, aber er hat zugleich seine inneren Verhältnisse durchgreifend umgestaltet; wehe dem, der sich diesen Anordnungen nicht fügen will! V. 65—72. — V. 65. Da erwachte gleich einem Schlafenden der Herr, gleich einem Helden jauchzend von Weine. V. 66. Und schlug seine Feinde zurück, ewige Schmach gab er ihnen. V. 67. Aber er verwarf die Hütte Josephs, und erwählte nicht den Stamm Ephraim. V. 68. Und erwählte den Stamm Judah, den Berg Zion, welchen er liebte. V. 69. Und erbaute gleich hohen Bergen sein Heiligthum, gleich der Erde, die er gegründet auf ewig. V. 70. Und erwählte David, seinen Knecht, und nahm ihn von den Hürden der Schaafe. V. 71. Von den säugenden Schaafen holte er ihn, daß er weide Jakob sein Volk und Israel sein Erbe. V. 72. Und er weidete sie mit redlichem Herzen, und mit klugen Händen führet er sie. — In dem Liede Mose's wird das als der Weg Gottes bezeichnet, daß

er zuerst die Sünden seines Volkes heimsuche, dann aber wieder mit gewaltiger Hand es von den Werkzeugen seiner Strafe errette. Der S. zeigt in V. 65. 66, daß Gott auch hier diesen Weg eingeschlagen. Diese V. beziehen sich auf die glücklichen Erfolge unter Samuel, Saul und David, deren Anfang in 1 Sam. 5 berichtet wird. Das מתרונן ist nicht von der erdichteten Wurzel רון siegen, in Hithp. besiegt seyn, abzuleiten, bei welcher Ableitung man ein unpassendes (wer vom Rausche zurückkommt, jauchzt nicht) und unedles Bild erhält, das in der ganzen heil. Schrift nicht vorkommt, sondern von dem so häufigen רנן jubeln: ein Held, jauchzend von Wein, ein solcher, der Kraft und Muth, die ihm stets einwohnen, noch durch Wein erhöht hat, vgl. Ps. 104, 15. Irrthümlich hat man gemeint, dieser S. passe nicht zu dem erwachen. Dieß wäre nur dann der Fall, wenn statt des: wie ein Schlafender, stände: von seinem Schlafe, wie von Simson in Richt. 16, 14. 20. So aber ist das erwachen figürlich gebraucht, und bezeichnet die Rückkehr von der Ruhe zur Thätigkeit. — In V. 66 hat Luther statt: er schlug seine Feinde zurück, am Hintern, mit Bez. auf 1 Sam. 5, 9. Allein das אחור ist in solchen Verbindungen stehend in der Bed. zurück, wenn es auch zuweilen hinten heißt, und es findet höchstens eine Anspielung auf jenen Vorfall und Doppelsinnigkeit statt. Das: ewige Schande, ist durch die Geschichte gerechtfertigt worden. Es ging von da an mit den Philistern von Stufe zu Stufe abwärts, bis sie endlich ganz vom Schauplatze verschwanden. — Das: und er verwarf, sieht zurück auf V. 59: die Verwerfung von ganz Israel hörte auf, aber die Verwerfung des Hauses Joseph, und speciell des Stammes Ephraim, welches den Scepter dieses Hauses führte, blieb bestehen. Diese Verwerfung erhält aus dem Zusammenhang ihre Beschränkung. Es handelt sich nicht um die Theilnahme an dem Volke Gottes, welche Ephraim damals vollständig verblieb, welche ihm

sogar später nach seinem Abfall nicht vollständig entzogen wurde, wie die Sendung der Propheten zeigt, sondern es handelt sich einzig und allein um die Hegemonie, welche auf Judah überging. Diese hatte Ephraim für immer verwirkt. — V. 68 sagt im Allg., daß der Herr Judah und den Berg Zion erwählt habe, der hier nach seiner doppelten Qualität als Sitz des Heiligthums und des Judäischen Königthums in Betracht kommt, in V. 69—72 werden die beiden Judah und Zion ertheilten Prärogativen einzeln genannt, das Heiligthum in V. 69, das Königthum in V. 70—72. — Das erste Gl. von V. 69 bez. die Erhabenheit und geistige Hoheit des auf Zion gegründeten Heiligthums das zweite seine Unwandelbarkeit, im Gegensatze gegen Siloh, von wo es verlegt worden: hoch wie die Berge, fest wie die Erde, und stellt also allen Versuchen, sich dieses Heiligthums zu entledigen eine undurchdringliche Mauer entgegen. Das רמים, hohe (nicht Höhen) ist dichterische Bez. der hohen Berge. Mit den Augen des Geistes betrachtet, kommt das äußerlich damals noch unbedeutende Heiligthum auf Zion diesen gleich: es erhebt sich riesengroß zum Himmel. Gegen die Erkl.: wie die Himmelshöhen, spricht, daß das רם von Bergen stehend ist (vgl. z. B. das רמה in so vielen Eigennamen hoch gelegener Orte), vom Himmel nie vorkommt, das Heiligthum auf Zion mit dem Himmel nie verglichen wird, mit hohen Bergen stehend, vgl. Ps. 68, 16. 17 und die dort angef. St. Zu dem zweiten Gl. vgl. Ps. 68, 17: „der Herr wird dort wohnen immerfort", Ps. 132, 14: „dieß ist meine Ruhe in Ewigkeit." Von einer bevorstehenden Zerstörung des Tempels, die schon die ältesten uns erhaltenen Propheten verkünden, hat der S. noch keine Ahnung. Doch ist diese durch das: in Ewigkeit, nicht schlechthin ausgeschlossen. Denn auch die Ewigkeit der Erde ist nach der Lehre des A. T. keine unbedingte, vgl. zu Ps. 102, 27. — Davids Berufung aus dem Hirtenstande V. 70. 71 bezeichnet „den

frommen und klugen Hirtensinn des Erwählten". (Stier). Wer wollte sich gegen einen solchen König, den Gott in Gnaden gegeben, auflehnen, statt Ihm zu danken! „Deshalb auch die Erwähnung der Säugenden, weil in der Sorgfalt für sie sich die Hirtentreue besonders äußert", vgl. Gen. Jes. 40, 11, und für das Ganze 2 Sam. 7, 8: „ich habe dich genommen von der Hürde hinter den Schafen weg, zu weiden mein Volk Israel", 1 Chron. 11, 2. Das רעה mit ב weiden oder sein Hirtenamt versehen unter. — Stier: „So dienet nun diesem König, den Gott euch gegeben mit Treuen, sammelt euch unter seinem Hirtenstabe zum Heiligthum Zions, und fallet nicht wieder ab, wie die Väter! das ist der schließende Grundton des ganzen Psalmes."

Psalm 79.

Die Hauptmasse des Ps. hat 12 V. Diese zerfallen, wie so oft, in drei Strophen, jede von 4 V. V. 1—4 enthält die Darlegung des Elendes: das Land des Herrn ist von Heiden eingenommen, der Tempel entheiligt, Jerusalem in Trümmern, die Diener Gottes sind ermordet, das Volk Gottes seinen Nachbarn zum Spotte geworden. Die zweite und dritte Str. enthalten die Bitte. Der Schluß, V. 13, das Resultat des Ganzen enthaltend, spricht die Zuversicht aus.

Der Ps. steht in einem nahen Verhältnisse zu Ps. 74; die Situation ist dieselbe, und im Ausdruck berühren sie sich mehrfach. Beide Ps. beziehen sich auf die Chald. Zerstörung. Der unsrige dient Ps. 74, den er voraussetzt, zur Ergänzung. Dort war die Zerstörung des Heiligthums vorzugsweise und fast ausschließlich hervorgehoben, hier wird dieser nur in wenigen Worten gedacht, um die Stelle zu bezeichnen, wo jener Ps. einzureihen ist, und die übrigen Momente treten in den Vordergrund.

grund. Ganz mit Unrecht hat man behauptet, uns. Ps. müsse früher verfaßt seyn, als Ps. 74, weil dort der Tempel als bereits zerstört erscheine, hier dagegen in V. 1 nur von der Entweihung dess. die Rede sey. Diese schließt die Zerstörung nicht aus, sondern die Zerstörung ist eine der Formen derselben. Wollte der S., sich an Ps. 74 anlehnend, nur mit einem Worte von dem Heiligthum reden, so konnte er kein gewichtigeres brauchen als dieses: das Schwerste, was das Heiligthum treffen kann, ist entheiligt zu werden. Damit ist eigentlich Alles gesagt.

Mehrere ältere und neuere Ausll. wollen den Ps. auf die Maccab. Zeit beziehen. Dagegen sprechen aber ganz entscheidende Gründe. Zuerst gilt bei der nahen Verwandschaft mit Ps. 74 auch hier, was dort gegen den Macc. Ursprung geltend gemacht wurde. Auch hier fehlt jede Spur von Beziehung auf die speciellen Verhältnisse der Macc. Zeit. Dagegen findet sich ein doppeltes, was gar nicht auf die Macc. Zeit paßt, die Verwandlung Jerusalems in Trümmer in V. 1, und die Erwähnung der Völker und Reiche in V. 6, vgl. 2 Kön. 24, 2, während in der Macc. Zeit Judah es nur mit einem einzigen Reiche zu thun hatte*). Dann liegen noch zwei wichtige äußere Gründe vor. Jeremias schon hat unsern Ps. gekannt und benutzt, vgl. zu V. 6, und in 1 Macc. 7, 16. 17 wird ders. schon als in der heiligen Schrift enthalten citirt**). Man wird

*) Wie wenig auch V. 2 u. 3 auf die Macc. Zeiten passen, zeigt die Bem. Venema's: cum dicitur eos avibus et feris tradidisse servos dei, nec fuisse, qui eos sepeliat, illud quoque restricte esse capiendum de nonnullis, et relate ad hostium molimina et intentionem.

**) κατὰ τὸν λόγον ὃν ἔγραψε· σάρκας ὁσίων κ. τ. λ. Schon der Syrer: nach dem Worte, das der Prophet geschrieben hatte. Es ist die gewöhnliche Citationsweise der heiligen Schriften, vgl. Harleß zu Eph. 4, 8. Hitzig erklärt fälschlich: gemäß den Worten, die Einer schrieb. Obscure Producte unbekannter Verfasser werden nie so citirt. Daß der Ps. nicht in Veranlassung des Vorfalls verfaßt wurde, auf den er dort angewandt

also gar nicht nöthig haben, die allgemeinen Gründe hier geltend zu machen, welche gegen die Existenz Macc. Psalmen sprechen *).

Die Überschrift: ein Psalm Assaphs, wird dadurch bestätigt, daß der Ps. sich mit dem ganzen Kreise der Psalmen berührt, welche Assaphs Namen an der Spitze tragen. Diese von ihnen zugestandene Verwandschaft aller Assaphischen Ps., auch derjenigen, die offenbar aus ganz verschiedenen Zeiten sind, können die, welche die Überschriften verwerfen, nicht erklären. Folgt man der Überschrift, so liegt der Grund derf. am Tage. Sahen sich die späteren Söhne Assaphs als Organe an, wodurch der Assaph der Davidischen Zeit, ihr berühmter Ahnherr, fortredete, so war nichts natürlicher, als daß sie sich an ihn so nahe, wie möglich, anschlossen, ebenso auch, daß die Späteren unter seinen Nachfolgern überall die Früheren im Auge hatten. Die Einheit der in der Überschrift genannten Person bedingt die Einheit des Charakters aller dieser Ps. Wer ganz auf eigne Hand singen, sich an den Stammvater und seine früheren oder gleichzeitigen Organe nicht kehren wollte, konnte sie nicht wählen.

V. 1—4. — V. 1. Gott, es kamen Heiden in dein Erbe, verunreinigten deinen heiligen Tempel, machten Jerusalem zu Trümmern. V. 2. Gaben die Leichen deiner Knechte zur Speise den Vögeln des Himmels, das Fleisch deiner Frommen dem Wilde der Erde. V. 3. Vergossen ihr Blut wie Wasser rings um Jerusalem, und war niemand, der begrub. V. 4. Wir sind eine Schmach

---

wird, erhellt auch daraus, daß der Verf. aus der Psalmenst. ausläßt, was auf denselben nicht paßte, vgl. J. D. Michaelis.

*) Amyrald.: adde, quod dubium esse nequit, quin Nabucod. aetate prophetae extiterint, qui talia carmina condere potuerunt; cum temporibus Ant. nulli fuerint, saltem quorum scripta venerint in manus ecclesiae.

geworden unseren Nachbarn, ein Spott und Hohn unseren Umgebungen. — Zu V. 1 Calvin: „Der S. sagt, die Ordnung der Natur sey gleichsam umgekehrt; Heiden seyen in das Erbtheil Gottes gekommen.“ Berleb.: „Ebenso klagt auch der Glaube in seinen Kämpfen: es sind Heiden in mein Herz als dein Erbe gefallen.“ Die Verunreinigung des Tempels durch die Heiden hat die durch Israel zu ihrer Voraussetzung, vgl. Ez. 5, 11; 23, 38. Parall. Ps. 74, 7. — Über חיתו in V. 2, vgl. z. Ps. 50, 10. Daß das ארץ von der Erde zu verstehen, nicht von dem Lande, zeigt der Gegens. gegen den Himmel. — Das: und war nicht, der begrub, weist hin auf eine große und allgemeine Niederlage, wie sie zu keiner andern Zeit stattfand, als der Chald. — V. 4 ist aus Ps. 44, 14.

V. 5—8. — V. 5. Wie lange, o Herr, willst du zürnen für immer, soll brennen wie Feuer dein Eifer. V. 6. Schütte deine Zornesgluth aus auf die Heiden, welche dich nicht kennen, und auf die Reiche, die deinen Namen nicht anrufen. V. 7. Denn er frißt Jakob und seine Weide verwüsten sie. V. 8. Gedenke uns nicht der Missethaten der Vorfahren, eile uns zu überraschen mit deinen Erbarmungen, denn wir sind sehr dünne geworden. — Zu dem: wie lange — — für immer, in V. 5. vgl. zu Ps. 74, 9; 13, 2. Zu dem zweiten Gl. Deut. 29, 19. Ex. 20, 5*). — In V. 6 sind die Heiden und die Reiche nicht etwa die heidnischen Völker überhaupt, sondern die, welche gegen Israel gewüthet haben. Die Bitte ruht auf demjenigen, was Gott beständig thut. Das Gericht

*) Ven.: interrogatione insinuant, deum non decere totum populum ad internecionem delere, quia tot in eo supersint pii, castigandi et purgandi, ut est Dan. 11, 35, sed non delendi.

fängt bei dem Hause Gottes an, aber es geht dann auf diejenigen über, deren sich Gott zu Werkzeugen seiner Strafe bedient hat, das Wetter des Zornes Gottes bleibt zuletzt immer über der seiner Gemeinde feindlichen Welt stehen, vgl. Deut. 32. Ez. 38. 39*). — Der Sing. אכל in V. 7 weist hin auf die eine Seele in dem vielgliedrigen Leibe der Feinde der Gemeinde Gottes. Alle Völker und Reiche, von denen in V. 6, dieneten dem Könige von Babel. Das נוה ist besser in der Bed. Weide als Wohnung zu nehmen, vgl. das מרעית in V. 13: Israel, die arme Heerde, verzehren sie, und seine Weide, sein Land, verwüsten sie. V. 6 u. 7 finden sich fast wörtlich wieder in Jer. 10, 25. Für die Priorität bei Jerem. hat man geltend gemacht, daß die Weissagung schon vor der Zerstörung ausgesprochen sey. Allein dieser Grund ist von keiner Bedeutung. Die Weiss., die absichtlich kein bestimmtes Datum trägt, ist in ihrer gegenwärtigen Form jedenfalls erst nach der Zerstörung niedergeschrieben; sie enthält auch sonst mehreres, was die Zerstörung als schon geschehen voraussetzt, während anderes auf sie als zukünftig hinweist, was sich daraus erklärt, daß der Prophet hier eine Übersicht und Quintessenz des zu verschiedenen Zeiten Gesprochenen gibt; V. 25 selbst setzt voraus, daß die Heiden Israel verzehrt, und seine Weide schon verwüstet hatten. Dagegen entscheidet für die Priorität hier, daß Jeremias in allen solchen Fällen das Vorurtheil der Entlehnung gegen sich hat, weil es ihm eigenthümlich ist, sich anzulehnen; die Thatsache, daß er in diesem Cap. erweislich auch andere Psalmenst. benutzt hat, wie z. B. der unmittelbar vorherg. V. aus Ps. 6, 2 ist (vgl. Küper p. 159); der Umstand, daß die Worte bei

---

*) Arnd: „Das ist der Unterschied, daß Gott mit allen Ungläubigen ewig zürnen wird, mit den Gläubigen aber, wenn sie die Strafe verdient haben, zürnt Gott auch wohl, aber nicht ewig, sondern läßt ihnen eine kleine zeitliche Ruthe und Züchtigung widerfahren zur Besserung."

Jerem. ganz losgerissen erscheinen, während hier die Bitte, daß der Herr seine Zornesgluth über die Heiden ausschütten möge, sich unmittelbar anschließt an die Klage, daß sein Eifer wie Feuer gegen Israel brenne, das schütte aus zurückstieht auf das: sie haben ausgeschüttet in V. 3 (Mich. propter sanguinem tuorum copiose effusum effunde, cf. Ps. 69, 25), vgl. V. 10; die Veränderung des schwierigen Sing. אכל in den Plur.; endlich die ganz in der Weise des Jer. bei benutzten St., der nichts kurz und rund lassen kann, eingeschobenen Worte: „und sie essen ihn und verzehren ihn." — Das ראשנים in V. 8 heißt, wo es allein steht, nie etwas anderes als die Vorfahren, nicht die Vorzeit. Gegen die Erkl.: der früheren Missethaten, spricht die unläugbare Bez. auf Lev. 26, 45: „und ich gedenke ihnen des Bundes der Vorfahren, die ich herausgeführt aus dem Lande Ägypten vor den Augen der Heiden, daß ich ihnen Gott sey": nicht der Sünden der Vorfahren soll Gott gedenken, sondern, wie er verheißen, des Bundes mit ihnen. Vgl. auch Levit. 26, 39, wo statt der Vorfahren hier die Väter genannt werden: sie wollen nicht nach diesem V., sondern nach V. 45 dess. Cap. behandelt werden, oder nachdem sie V. 39 an sich erfahren haben, wollen sie nun auch V. 45 genießen, vgl. Klagel. 5, 7. Die schuldigen Väter bilden hier nicht etwa den Gegensatz gegen die unschuldigen Söhne. Es ist durchgängige Lehre der Schrift, daß Niemand ohne seine eigne Schuld gestraft wird, daß nur an den gottlosen Söhnen die Sünde der Väter, die sich in ihnen gesteigert darstellt, mitgestraft wird, vgl. Beitr. 3 S. 544 ff. Die Erwähnung der Missethat der Väter, weit entfernt zur Entschuldigung zu dienen, weist vielmehr hin auf die Tiefe und Größe der Verschuldung. Calv.: „Sie bekennen eine lange Hartnäckigkeit, in der sie sich gegen Gott verhärtet hatten. Und dieß Bekenntniß entspricht den prophetischen Bestrafungen. Denn die heil. Geschichte be-

zeugt, daß die Strafe des Exils aufgeschoben wurde, bis Gott erfahren, daß die Bosheit unheilbar sey," vgl. Jes. 65, 7. Über קרם, überraschen, vgl. zu Ps. 21, 4.

V. 9—12. — V. 9. Hilf uns, Gott, unser Heil, um deines Namens Ehre willen; und errette uns und sühne unsere Sünden wegen deines Namens. V. 10. Warum sollen die Heiden sprechen: wo ist ihr Gott? es werde kund an den Heiden vor unseren Augen die Rache des Blutes deiner Knechte, das vergossen. V. 11. Es komme vor dich das Seufzen der Gebundenen, nach der Größe deines Armes behalte die Sterbenden. V. 12. Und vergilt unsern Nachbarn siebenfältig in ihren Busen ihre Schmach, damit sie dich Herr geschmäht haben. — In V. 9 bittet die Gemeinde den Herrn, das Unterpfand gleicher zukünftiger Thaten einzulösen, was sie an seinen früheren besaß. Der Name und die Ehre des Namens, s. v. a. seine Herrlichkeit, vgl. zu Ps. 29, 1. 2, sind der S. nach dasselbe, s. v. a. wegen deiner geschichtlich bezeugten Herrlichkeit, vgl. zu Ps. 23, 3, um diese auch jetzt zu bewähren, im Angesichte der lästernden Feinde und zu ihrem Schrecken. — Die erste Hälfte von V. 10 ist wörtlich aus Jo. 2, 17, und diese St. ruht wieder auf Ex. 32, 12. Num. 14, 13 ff. Deut. 9, 28. Die Vgl. dieser St., bes. der zuletzt angef., zeigt, daß das: wo ist ihr Gott, zu erkl. ist: wo seine vielgerühmte Liebe zu seinem Volke, und wo seine Allmacht? Der Grund ist kein bloß äußerlicher, die Heiden hätten Recht gehabt, also zu sprechen, und darum durfte Gott ihnen dazu nicht Veranlassung geben, er mußte seine Allmacht und Liebe in der Errettung seines Volkes kund geben, konnte es nicht für immer dem Elende überlassen, vgl. Christol. 3 S. 657 ff. In dem zw. Gl. ist in der Textesl. das גוים ohne Vav geschrieben, vgl. zu Ps. 74, 11. Das: vor unseren Augen, ist

aus Deut. 6, 22. Das: die Rache des Blutes deiner Knechte, weist hin auf das: denn das Blut seiner Knechte wird er rächen, in dem Schlusse des Liedes Mose's in Deut. 32, 43. — In V. 11 erscheint das ganze Volk unter dem Bilde eines Gefesselten. Hinzuzud. ist bei dem ersten Gl.: wie es einst in Ägypten geschah, Ex. 2, 23—25. Das Volk Gottes hat das Glück, daß es in jeder Noth an den früheren Errettungen das Unterpfand der zukünftigen hat, und darin eine feste Grundlage der Zuversicht. Die Welt, wenn sie bittet, bittet immer nur versuchsweise, weil sie sich von der Geschichte losreißt. Zu dem: nach der Größe deines Armes, vgl. Num. 14, 19. Deut. 3, 24. Gemeint ist die innerliche Größe, die Kraftfülle. Das תמותה ist ein Nom. gebildet aus der 3 fem. fut., vgl. über Bileam S. 120 ff., wahrsch. von uns. S. selbst. Danach kann es nicht den Tod bedeuten, sondern nur das, was stirbt, das Sterbende. Die Söhne des Sterbenden sind die, welche ihm, dem personificirten Gattungsbegriffe, angehören, also die Sterbenden selbst, wie die Söhne des Dürftigen in Ps. 72, 4. — Zu dem: in ihren Schooß, V. 12, vgl. Jes. 65, 6. 7. Jer. 32, 18. Luc. 6, 38. Ihre Schmach, indem sie sprechen, wo ist ihr Gott, V. 10.

V. 13. Und wir sind dein Volk und Schaafe deiner Weide, darum werden wir dich preisen ewiglich, durch alle Geschlechter, erzählen dein Lob. Der V. enthält den Ausdruck der Zuversicht, wir werden preisen, s. v. a.: du wirst uns Gelegenheit dazu geben, vgl. Ps. 44, 9. In Bez. auf das „Schaafe deiner Weide" vgl. zu Ps. 74, 1.

Psalm 80.

Der S. bittet Gott um Hülfe für die bedrängte Gemeinde, namentlich für Joseph und Benjamin, V. 2—4, und schildert

klagend ihre Bedrängniß in V. 5—8. In V. 9—14 erscheint Israel unter dem Bilde eines Weinstockes, der früher sorgfältig gepflegt, und üppig sich ausbreitend, nun allen Verwüstungen preisgegeben wird. In V. 15—20 bittet der S., daß Gott diesen Weinstock von neuem in seine gnädige Obhut nehmen möge.

Offenbar sind V. 2—8 als Einleitung zu betrachten, und die individuelle Physiognomie des Ps. bildet das Gleichniß vom Weinstocke.

Die formelle Anordnung liegt klar vor, so klar, daß von diesem Psalme aus Licht auf andere fällt, bei denen man eher in Ungewißheit seyn kann, und daß schon durch ihn allein die Bedeutung der Zahlen bei der Anordnung der Psalmen außer Zweifel gesetzt wird. Das Ganze mit Einschluß der bedeutsamen Überschrift hat 20 V., zwei Dekaden. Der Eingang hat 7 V., die Hauptmasse 12, die Zahlen des Bundes und des Bundesvolkes. Die 7 wird durch die 3 und 4 getheilt, die vorläufige Klage und die vorläufige Bitte, die 12 zerfällt in 6 u. 6, die ausgeführte Klage, die unmittelbar an die vorläufige sich anschließt, und die ausgeführte Bitte, in der das Ende zum Anfange zurückkehrt.

Den Grundton des Ganzen bilden die Worte: Gott, führe uns zurück und lasse leuchten dein Antlitz und uns errettet werden. Diese kehren dreimal wieder, nach Weise des Mosaischen Segens, auf den sie anspielen, damit sie sich dem Gemüthe um so tiefer einprägen*), zu Ende des ersten und des zweiten Theiles der Einleitung, V. 4 u. 8, und zu Ende der Hauptmasse und des Ganzen, V. 20, und zwar also, daß die Namen Gottes stufenweise zunehmen, Gott, V. 4, Gott, der Heerschaaren, V. 8, Jehovah, Gott, der Heerschaaren, V. 20. Zu Ende des

*) Calvin: non inanem battologiam dictare suis voluit deus, sed, ut malis gravati audacter nihilominus assurgerent, haec fultura saepius illis oblata fuit.

ersten Theiles der Hauptmasse fehlen sie, weil diese durch die Einheit des Bildes vom Weinstocke verbunden wird, auch formell die 12 nicht so selbstständig durch die an sich bedeutungslose 6 getheilt wird, wie die 7 durch die 3 u. 4. Der Anfang des zweiten Theiles der Hauptmasse wird aber äußerlich bezeichnet durch die Anrede: Gott, der Heerschaaren, V. 15, wie der Anfang des zweiten Theiles des Einganges durch die Anrede: Jehovah, Gott, der Heerschaaren, in V. 5, worin dem Refrain das Ziel vorgezeichnet wird, dem er stufenweise zuzuschreiten hat.

Der Ps. ist ein merkwürdiges Zeugniß für den katholischen Geist, welcher die wahre Gemeinde Gottes von jeher durchdrungen hat, ein Beleg für den Ausspruch des Apostels: so ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit. Er giebt, ebenso wie Ps. 77, mit dem er sich am nächsten berührt, dem Schmerze Judahs über die Wegführung (vgl. das dreifach wiederkehrende: führe uns zurück, V. 4. 8. 20) der Zehn Stämme seinen angemessenen Ausdruck. (Schon die LXX. richtig: ὑπὲρ τοῦ Ἀσσυρίου) Denn daß er nicht mit Mehreren auf die Chaldäische Invasion, oder mit Anderen gar auf die Maccabäischen Zeiten bezogen werden darf, überhaupt nicht auf ein Leid, welches Judah traf, geht aus klaren Gründen unwidersprechlich hervor, deren Bedeutung nur von der unvernünftigen Neigung, die Psalmen in möglichst späte Zeiten hinabzudrängen, verkannt werden konnte. 1. Der Weinstock erscheint zwar als mannigfach verwüstet und eines Theils seiner Reben beraubt, aber noch befindet er sich im heiligen Lande; das Volk des Herrn erscheint zwar, wie die dreifach wiederholte Bitte: führe uns zurück, zeigt, zum Theile als weggeführt, aber daß es einem anderen Theile nach sich noch im Lande, daß es sich noch im Besitze des Tempels befindet, zeigt das in Ps. 74. 79 fehlende: dem Sangmeister, der Überschrift, wonach dieser Ps. bei einer öffentlichen Feier im Tempel abgesungen wurde. Dadurch wird die Be-

ziehung auf die Chald. Zerstörung ganz ausgeschlossen. 2. Gleich im ersten V. wird Gott als derjenige angeredet „der Joseph führt wie Schaafe". Die Annahme, daß Joseph, der immer als Chorführer der 10 Stämme erscheint, und noch in dem von Assaph verfaßten Ps. 78, 67 im Gegensatze gegen Judah vorkam, hier für ganz Israel stehe, oder für Judah, in dem dieß damals nur noch fort existirt habe, ist eine ganz unhaltbare. Auch bei Obadjah V. 18 bezeichnet das „Haus Josephs" die Zehnstämme, vgl. Caspari, und ebenso steht Am. 6, 6 Joseph nur von den Zehnstämmen, vgl. Ch. B. Michaelis. 3. In V. 3 werden als die Stämme, für welche die Hülfe Gottes in Anspruch genommen wird, Ephraim, Benjamin und Manasse genannt. Es kommt hier Alles darauf an, zu bestimmen, ob sich die Benjaminiten bei der Trennung des Staates in zwei Reiche an Judah oder an Joseph anschlossen. Die gangbare Ansicht entscheidet sich für das erstere, vgl. z. B. Winer in dem R. W., Gesenius in dem thes., und verwickelt sich dadurch hier in unauflösliche Schwierigkeiten, da, wenn Benjamin zu dem Judäischen Reiche gehörte und der Psalm sich daher auf das Elend des ganzen Volkes bezieht, sich in keiner Weise ein Grund angeben läßt, warum hier Benjamin genannt wird und nicht vielmehr Judah. Wir dagegen behaupten: mit Ausnahme von Jerusalem, das hart an der Gränze von Judah lag, von diesem erobert war und gemeinschaftlich mit den Benjam. bewohnt wurde (vgl. v. Raumer S. 334), und seiner nächsten Benjam. Umgebungen, demjenigen, was unmittelbar von der Hauptstadt abhing, schloß sich Benjamin an Joseph an. Diese Ansicht hat das Vorurtheil ihrer Richtigkeit für sich. Benjamin war mit Joseph durch feste urgeschichtliche Bande verknüpft. Joseph und Benjamin waren die beiden Lieblingssöhne Jakobs von der geliebten Rahel, Gen. 44, 27—29, untereinander durch zärtliche Liebe verbunden, Gen. 43, 29. 30. 34. Bei dem Zuge

durch die Wüste finden wir sie, wie hier, miteinander verbunden, vgl. Num. 2, 17 ff. 10, 21—24. Wie eng die Bande zwischen Joseph und Benjamin noch in der Davidischen Zeit waren, erhellt aus 2 Sam. 19, 21, wo Simei sagt, er komme zuerst von dem ganzen Hause Josephs. Ferner, von keinem Stamme läßt sich weniger denken, daß er besondere Zuneigung zu Judah gehabt habe, als von Benjamin, der die Ehren und Vorzüge, die er durch das Saulische Königthum gehabt, vgl. 1 Sam. 22, 7, an Judah verlor, und die Geschichte liefert den Beweis, daß schon zu Davids Zeit bei ihm vielmehr eine tiefgewurzelte Abneigung stattfand. Bei der Empörung Absaloms spricht der Stammesgeist aus Simei; der Empörer Sebnah ist selbst aus dem Stamme Benjamin, 2 Sam. 20, 1; bei der Volkszählung ist außer Levi, der durch die Natur der Sache ausgeschlossen wird, Benjamin der einzige Stamm, der nicht gezählt wird, ohne Zweifel, weil Joab seinen aufrührerischen Sinn nicht zu reizen wagte. Wenden wir uns nun zu den Zeugnissen, welche speciell die vorliegende Frage betreffen, so spricht für die von uns bekämpfte Ansicht allerdings die St. 1 Kön. 12, 21, wonach Rehabeam das ganze Haus Judah und den Stamm Benjamin versammelte. Allein eine ganze Reihe anderer St. zeigt, daß der Verf. durch den Stamm Benjamin hier etwas ungenau, aber genügend, weil jeder das Sachverhältniß kannte, den kleineren mit Judah zusammengewachsenen Theil des Stammes bezeichnet, so daß hinzuzudenken ist, so weit dieser nämlich Judah treu geblieben. Nach 1 Kön. 11, 13. 32. 36; 12, 20 blieb dem Hause Davids nur ein Stamm, Judah; daß in allen diesen St. Benjamin, der stets eine ehrenvolle Stelle unter den Stämmen einnahm, wegen seiner Kleinheit mit Stillschweigen übergangen werde, ist eine schlechte Ausflucht. In 1 Kön. 12, 17 erscheinen als die einzigen Nichtjudäer, welche der Herrschaft Rehabeams unterworfen waren, „die Söhne Israels, die in den

Städten Judahs wohnten". Diese St. bildet die Brücke zwischen 12, 21 und den andern angef. St., und gibt der ersteren die nöthige Beschränkung. Ferner, zählt man Benjamin zu Judah, so ist es unmöglich, die Zahl der 10 Stämme herauszubringen. Denn Simeon, den man gewöhnlich unter ihnen mitzählt, darf offenbar nicht gezählt werden. Er sollte nach Gen. 49, 7 gleich Levi zertheilt werden; nach Jos. 19, 1 war „ihr Erbe inmitten des Stammes Judah", und zwar keine zusammenhängende Landschaft, sondern nur verschiedene einzelne, von einander entfernt liegende Städte, vgl. Bachiene 1, 2 §. 408. Die Simeoniten gehören um so mehr zu den „Söhnen Israels, die in den Städten Judah's wohnten", da ihre Städte meist ursprünglich dem Stamme Judah gehört hatten, und in dem Verzeichnisse derf. vorkommen, Bach §. 409. Sie mußten an Judah festhalten, und wahrscheinlich wollten sie es auch: es lag in der Natur der Sache, daß sie mit Judah verschmolzen, woraus es sich erklärt, daß nirgends ihrer als eines Theiles des Reiches Judah ausdrücklich gedacht wird: als Stamm waren sie bei der Trennung der Reiche nicht mehr vorhanden. (Aus diesen eigenthümlichen Verhältnissen erklärt sich, wie in 1 Kön. 11, 30 ff. 12 Stämme gezählt, und doch dem Davidischen Hause nur einer, Jerobeam nur 10 zugetheilt werden können.) Streichen wir aber Simeon, so haben wir Benjamin nöthig, um die Zehnzahl vollzumachen. — Steht es nun fest, daß die drei genannten St. nur Israel im engeren Sinne repräsentiren können, dessen Kern sie nach den schon besprochenen urgeschichtlichen Verhältnissen und auch nach ihrer späteren Bedeutung bildeten, so kann an das Babyl. Exil oder an die Macc. Zeiten gar nicht mehr gedacht werden.*)

Die Überschrift, V. 1. Dem Sangmeister, über Li-

*) Schon Calvin: frigidum esset, praeterita tribu Jehuda et urbe

lien, ein Zeugniß von Asaph, ein Psalm. Diese Überschrift ist den beiden Davidischen in Ps. 60, 1; 69, 1 in origineller Weise nachgebildet. Das „dem Sangmeister" ist wichtig, weil es zeigt, daß der S. hier als Organ der ganzen Gemeinde auftritt. Statt des den Gegenstand bezeichnenden אל, vgl. zu Ps. 5, 1, an den beiden Grundst. על. Die Lilien sind Bild des Lieblichen, vgl. zu Ps. 45, 1, hier, wie in Ps. 69, 1 des lieblichen Heiles des Herrn, seiner ישועות, vgl. das נושעה, worin der Refrain überall ausläuft, das eigentliche Stichwort des Ps. und das ישועתה in V. 3. Das עדות, das nach den Acc. nicht mit ששנים verbunden werden darf, heißt immer Gesetz, vgl. zu Ps. 60, 2, und ist gewöhnlich Bezeichnung des göttl. Gesetzes, wie es in den Büchern Mose's niedergelegt ist; so auch in den Asaph. Psalmen, 78, 5; 81, 6. Daß es auch hier also steht, daß der S. sein Lied deshalb als Gesetz bezeichnet, weil er nicht auf eigne Hand einen Heilsweg vorschreibt, sondern nur hinweist auf den im Gesetze vorgezeichneten, und als Ausleger dess. auftritt, zeigt die Bez. auf Ps. 60, 1, wo das Original selbst, das der S. nur copirt, עדות genannt wird, und die Thatsache, daß der Ps. wirklich durchaus auf dem Gesetze ruht, namentlich der Refrain, welcher den Grundton bildet. Seine nähere Bestimmung erhält das עדות aus dem vorherg.: über Lilien: ein Gesetz betr. den Weg zur Erlangung des Heiles *). Das עדות לאסף entspricht dem משכיל לאסף, eine Unterweisung Asaphs, in Ps. 74. 78, ist aber stärker und nachdrücklicher, als dieses, vgl. auch das: vernimm, mein Volk, mein Gesetz, in Ps. 78, 1.

V. 2—4. — V. 2. Du Hirte Israels vernimm,

---

quoque sancta, in medium proferri Joseph, Menasse, Ephraim et Benjamin, nisi de regno Israel specialis fieret sermo.

*) Ven.: ut pii in gravissima calamitate constituti, de vera ratione liberationis et salutis consequendae instruerentur.

der du Joseph führest wie die Schaafe; der du auf den Cherubim thronest, erglänze. V. 3. Vor Ephraim und Benjamin und Manasse erwecke deine Kraft, und komm zur Hülfe uns. V. 4. Gott, führe uns zurück, und lasse leuchten dein Antlitz, und uns errettet werden. — Das: du Hirte Israels, in V. 2 (vgl. zu Ps. 23, 1) weist hin auf Gen. 48, 15; 49, 24, wo gerade in dem Segen über Joseph Gott der Hirte Israels genannt wird. Das: der du Joseph u. s. w., ist Ausführung des ersten Gl. und bezeichnet näher den Theil Israels, der jetzt der Hirtensorge Gottes besonders bedarf. Wie in dem ersten Theile die liebende Fürsorge Gottes für sein Volk, so wird in dem zweiten die zweite Grundlage der Errettung, seine Allmacht hervorgehoben. Diese bezeichnet das: der du auf den Cherubim thronest, vgl. zu Ps. 18, 11. Die Cherubim des Heiligthums sind das Symbol der irdischen Schöpfung. Daß Gott über ihnen thronet, weist darauf hin, daß die sublunarische Welt mit allen ihren Kräften ihm unterworfen ist und ihm dient. Dieser Bez. Gottes correspondirt die: Gott der Heerschaaren, sich ebenso ausschließlich auf Gottes Herrschaft über die himmlischen Mächte beziehend, wie diese auf die Herrschaft über die irdischen. In Bez. auf das: erglänze, vgl. zu Ps. 50, 2. Angespielt wird, wie es scheint, auf das leuchtende Symbol der Gegenwart Gottes während des Zuges durch die Wüste. — Ephraim und Manasse nehmen in V. 3 Benjamin „den Kleinen" in die Mitte. Vor ihnen, an ihrer Spitze einherziehend, wie einst vor Israel in der Wolken- und Feuersäule, vgl. Ex. 13, 21. 22: „und der Herr zog vor ihnen her" u. s. w. Deine Kraft, die jetzt schlummernde, vgl. Ps. 78, 65. — Das: führe uns zurück, in V. 4 bezieht sich auf den im Vor. deutlich genug bezeichneten weggeführten Theil, den der S., mit dem leidenden Gliede mitleidend überall vorzugsweise im Auge hat. Die gew. Bed. des שׁוּב in Hiph.,

vgl. Gen. 28, 15, wo Gott zu Jakob, der in seinem Exil jenseits des Euphrat und in seiner Zurückführung nach Canaan die Schicksale seines Volkes abbildete, spricht: ich führe dich zurück an diesen Ort, Jer. 12, 15; 16, 15; 30, 3, hier zu verlassen, hat man um so weniger Grund, da auch in V. 13. 14 in bildlicher Rede über die Wegführung eines bedeutenden Theiles des Volkes geklagt wird. Die Bed. zurückführen in den früheren Zustand, herstellen, (Luther: tröste uns) ist zudem sehr selten, und nur an der einzigen St. Dan. 9, 25 (vgl. Christol. 2 S. 456) gesichert. Das: lasse leuchten dein Antlitz, fordert die Bewährung des Mos. Segens, Num. 6, 25, vgl. zu Ps. 4, 7; 31, 17.

V. 5—8. — V. 5. Herr, Gott, der Heerschaaren, wie lange raucheſt du gegen das Gebet deines Volkes? V. 6. Du speiſeſt ſie mit Thränenbrot, und tränkeſt ſie mit großem Maaß voll Thränen. V. 7. Du ſetzeſt uns zum Zank unſeren Nachbarn, und unſere Feinde ſpotten ſich. V. 8. Gott, der Heerſchaaren, führe uns zurück, und laſſe leuchten dein Antlitz und uns errettet werden. — Eine ähnliche Häufung der Gottesnamen, wie in V. 5 findet sich auch in dem Assaph-Ps. 50, 1. Es kommt für das Gebet Alles darauf an, daß Gott in der vollen Glorie seines Wesens vor die Seele tritt. Nur in den Schooß eines solchen Gottes verlohnt es sich, Klagen und Bitten auszuschütten. Das: Jehovah, entsprechend dem: du Hirte Israels, in V. 2 weist hin auf die Fülle der Liebe Gottes zu seinem Volke, das „Gott, der Heerschaaren", entspr. dem: der du auf den Cherubim thronest, auf seine unbegränzte Macht, ihm zu helfen. Das Elohim Zebaoth macht keine Schwierigkeit, sobald man nur das Jehovah Zebaoth richtig erklärt, vgl. zu Ps. 24, 10. Daß der Rauch nur als Begleiter des Feuers in Betracht kommt, zeigt die Vgl. der

Grundst. Deut. 29, 19 und der Assaph. Parallelst. Ps. 74, 1. Aus diesen erhellt auch, daß man nicht erkl. darf, beim, sondern nur: gegen das Gebet deines Volkes. Es findet eine sinnvolle Beziehung statt auf den Rauch als das stehende Symbol des Gebetes, und die Verkörperung dess. in dem Rauchopfer, vgl. Ps. 141, 2. Apoc. 5, 8; 8, 3. 4. Jes. 6, 4: „das Haus ward voll Rauch", Beitr. 3 S. 644. Der Rauch des Gebetes sollte nach Lev. 16, 13 das Feuer des Zornes Gottes ersticken, statt dessen aber läßt Gott dem Rauche des Gebetes den Rauch seines Zornes begegnen. — In V. 6 ist das Thränenbrot, nicht etwa Brot, welches unter Thränen verzehrt wird, sondern welches aus Thränen besteht. Dieß zeigen die Parallelst., vgl. zu Ps. 42, 4, und das zweite Gl.: wie dort die Thränen der Trank, so müssen sie auch hier das Brot seyn. Es kann nicht immer so fortgehen, daß der Hirte Israels, von dem es in Ps. 23, 5 heißt: „du bereitest vor mir einen Tisch im Angesichte meiner Widersacher — mein Becher ist Überfluß", mit nichts als Thränen sein Volk speist und tränkt. Das wäre ein gar zu seltsames quid pro quo. Das zw. Gl. darf man nur erkl.: du tränkest sie mit einem Maaße an Thränen. Denn das השקה wird stehend mit dem Acc. der Person und der Sache construirt, nie aber hat es die Sache mit ב bei sich. Danach ist das, was zu trinken gegeben wird, das Maaß (das שלישׁ als Name eines Maaßes außer hier nur Jes. 40, 12; seine Größe ist nicht zu bestimmen, jedenfalls war es für Thränen groß), das: an Thränen, bezeichnet den Inhalt des Maaßes. — V. 7 spielt an auf Ps. 44, 14, worauf auch Ps. 79, 4 ruht. Die Nachbarn sind immer die Israel unmittelbar umgebenden kleinen Völkerschaften (unrichtig denken Mehrere an die Assyrer und Ägypter), die stets die Zeiten der Bedrängniß Israels durch mächtigere Nationen dazu benutzten, ihren Haß an ihm auszulassen. Das מדון, der Gegenstand, die Zielscheibe des Hasers,

der

sich in Thätlichkeiten und besonders in bitterm Spott, wo ist nun ihr Gott u. s. w. äußert. Das למו als Dat. comm., s. v. a. nach Herzenslust.

V. 9—14. — V. 9. Einen Weinstock holtest du aus Ägypten, vertriebst Heiden und pflanztest ihn. V. 10. Du räumtest vor ihm und er schlug Wurzeln und erfüllte das Land. V. 11. Berge wurden mit seinem Schatten bedeckt, und mit seinen Reben die Cedern Gottes. V. 12. Er sandte seine Zweige bis zum Meere, und zum Strome seine Schößlinge. V. 13. Warum denn hast du durchbrochen seine Mauer, daß ihn berupfet Alles, das vorübergeht. V. 14. Es verwüstet ihn die Sau aus dem Walde, und was sich auf dem Felde regt, weidet ihn ab. — Gott kann sein angefangenes Werk nicht lassen oder gar selbst zerstören, diese Wahrheit ist es, auf der die Bedeutung dieser Gegenüberstellung des sonst und jetzt beruht. Die Grundst. für die bildliche Darstellung ist Gen. 49, 22, wo Joseph, auf den das Auge des S. beständig gerichtet ist, zur Bez. seines fröhlichen Gedeihens unter dem Bilde eines Spalierbaumes an einer Quelle erscheint, dessen Schößlinge sich hoch über die Mauer erheben. Der Unterschied ist nur der, daß hier an die Stelle des Fruchtbaumes die Rebe gesetzt wird, nach dem Vorbilde des Jesaias in C. 5, 1—7, wo Israel als der Weinberg des Herrn erscheint. Daß der Vergleichungspunkt hier, neben dem Reichthum an lieblichen Früchten, vorzugsweise das üppige Wachsthum ist, zeigt die Grundst. und die folg. Ausführung, vgl. Hos. 14, 8: „sie werden sprossen wie die Rebe." — Daß das הסיע in V. 9 in seiner gew. Bed. aufbrechen lassen zu nehmen ist, die es auch in Hi. 19, 10 behauptet, zeigt die Vgl. der Asaphischen St., aus der es zunächst entnommen ist, Ps. 78, 52, so wie der Grundst. Ex. 12, 37; 15, 22, auf denen diese ruht. Auf

den geistigen Weinstock paßt, was von dem gewöhnl. nicht ausgesagt werden kann. Das „du vertriebest Heiden" ist aus Ps. 78, 55, der wieder auf Ex. 23, 28; 33, 2; 34, 11 ruht. Die Söhne Assaphs folgen immer den Spuren des Vaters. Das pflanzen ist aus Ps. 44, 3, worauf auch in V. 12 angespielt wird. Berleb.: „Soll denn das alles vergebens und umsonst seyn? Oder hast du ihn deswegen gepflanzt, daß ihn die Feinde verderben sollen?" — Über das פנה in Pi. kehren, räumen, in V. 10, vgl. Christol. 3, 404. Es entspricht dem entsteinigen in Jes. 5, 2, und bezieht sich auf die Beseitigung der ursprünglichen Landeseinwohner. Statt: er schlug Wurzeln, Luther fälschl.: du hast ihn lassen einwurzeln. — Die Grundst. für V. 11 u. 12 sind Gen. 28, 14, wo es in der Verheißung an Jakob heißt: „du brichst aus nach Westen und nach Osten, nach Norden und nach Süden", und bes. Deut. 11, 24: „jeder Ort, den eure Fußsohle betreten wird, soll euer seyn; von der Wüste und dem Libanon, von dem Strome, dem Strome Phrat, bis zum Westmeere soll eure Gränze seyn, (vgl. Jos. 1, 4) Die in d. St. enthaltenen Verheißungen hat der Herr einst herrlich erfüllt. Danach sind צלה und ענפיה beide Acc. der Sache, regiert von dem כסו (Pü); die Berge, die von dem Schatten des Weinstockes bedeckt werden, sind die Berge im Süden Canaans, das Gebirge Judah, namentlich der südlichste Theil dess., das Gebirge der Amoriter, das Anfangs Israel wie eine Mauer entgegenstand, vgl. v. Raumer S. 48 — wie hier „die Berge" als der südlichste Theil Canaans, so wird in Ps. 75, 7 „die Wüste der Berge" als seine südliche Umgebung genannt; die Cedern Gottes (vgl. zu Ps. 36, 7), welche die Reben des Weinstockes an ihnen hinaufrankend bedecken, sind, wie gewöhnlich die des Libanon, vgl. Ps. 29, 5; 92, 13; 104, 16, welcher die Nordgränze Canaans bildet, vgl. Ps. 29, wo der Libanon und die Wüste Kadesch sich als die nördliche und

die südliche Begränzung Canaans entgegenstehen; das Meer ist das Mittelmeer, der Strom der Euphrat. Durch diese Auseinandersetzung fällt die Erkl.: und seine Zweige waren Gottes Cedern, die dem S. ein ungeheuerliches Bild aufdringt, von selbst weg. — Das אָרָה, rupfen, berupfen (nur noch Hohesl. 5, 1) in V. 13 geht nicht auf die Trauben, sondern nur auf die Reben; denn nur von diesen ist im Vorherg. die Rede, zu dem hier der Gegensatz. vgl. zu d. V. Jes. 5, 5. Ps. 89, 41. 42. Alle die des Weges vorbeigehen, Berleb. „z. B. Phul, Tiglath Pilesar, Salmanassar, Sanherib." — Die Sau aus dem Walde (vgl. Jerem. 5, 6) ist nach der Analogie von Ps. 68, 31. Ez. 29, 3, wo das Nilpferd und der Crocodil Sinnbild Pharao's, Ez. 17, wo der Adler Nebucadnezar, Bez., nicht der Feinde überhaupt, sondern des Königes von Assur. Das, was sich auf dem Felde regt (das יַעַר aus dem Assaph. Ps. 50, 11, der einzigen St., wo es außerdem von Thieren vorkommt) bezeichnet die ganze Masse der unter ihm dienenden Völker *).

V. 15—20. — V. 15. Gott, der Heerschaaren, kehre doch zurück, schaue vom Himmel und siehe, und besuche diesen Weinstock. V. 16. Und erhalte den deine Rechte gepflanzt hat, und den Sohn, den du dir gekräftigt. V. 17. Er ist verbrannt mit Feuer, abgeschnitten, vor dem Schelten deines Angesichtes kommen sie um. V. 18. Es sey deine Hand über den Mann deiner Rechten, den Menschensohn, den du dir gekräftigt. V. 19. Wir wollen nicht abweichen von dir, belebe uns nur, und deinen Namen wollen wir anrufen.

*) Berleb.: „Die Thiere bilden im Innern die schädlichen Gemüthsneigungen ab, von welchen der schöne Weinberg des Gemüthes zerwühlet und abgeweidet wird."

V. 20. Herr, Gott, der Heerschaaren, führe uns zurück, lasse leuchten dein Angesicht und uns errettet werden. — Der Anfang der Bitte in der Hauptmasse V. 15. knüpft an den Anfang der Bitte in der Einl. V. 2 an. — Das כנה, V. 16 ist der Imper. von כנן, befestigen, vgl. das Nom. prop. כנניהו, quem Jehovah stabilivit. Dieß wird erst mit dem Accus. construirt, dann mit על, welches die Fürsorge und den Schutz anzeigt. Gegen die Auff. als Nom., in der Bed. Setzling spricht, daß ein solches Nomen weiter nicht vorkommt, daß die Bez. auf V. 9 erfordert, daß hier wie dort von dem Weinstocke die Rede sey, V. 17 sich auch ohne weiteres auf den Weinstock bezieht. Der Sohn des zweiten Gliedes ist eben der geistige Weinstock. Die Erkl. Sprößling, nach Gen. 49, 20, ist nicht blos gegen V. 18, sondern auch gegen den Sinn, da hier nicht von einem einzelnen Sprößling, sondern nur von dem ganzen Weinstocke die Rede seyn kann. Das אמץ wird besser in seiner gew. Bed. kräftigen (vgl. auch das Nom. propr. Amazjah), als in der Bed. erwählen genommen, die nur auf der einzigen, sehr zweifelhaften St. Jes. 44, 14 beruht. Der sonst befremdliche Sing. hier und in V. 18 erklärt sich aus einer Anspielung auf den Namen Benjamins, den der S. hier als Repräsentanten von ganz Israel betrachtet. Das: deine Rechte, und das Sohn sollte eigentlich groß geschr. werden, damit diese Beziehung sogleich hervortrete. Der Sohn der Rechten ist der Sohn, welcher zur Rechten seines irdischen und seines himmlischen Vaters steht, und demzufolge von dem letzteren geschützt wird; als Erkl. des Namens ist das: „sein Vater liebt ihn" in Gen. 44, 20 und „der Geliebte Jehovahs" in Deut. 33, 12 zu betrachten. Sofern Jakob unter Gottes Leitung und Einfluß seinem Sohne diesen bedeutsamen Namen beigelegt, ist derselbe für ihn und zugleich für ganz Israel, mit dem er verflochten ist, ein Unterpfand der göttlichen

Liebe und Hülfe. Subject in: sie kommen um, in V. 17, sind die Kinder Israel, der geistige Weinstock*). — V. 19 spielt an auf Ps. 44, 19: „nicht wich zurück unser Herz, noch bog ab unser Schritt von dem Wege." So zwar kann Israel jetzt nicht sprechen; es hat sein Elend verdient, ist mannigfach abgewichen, und hat statt des Namens des Herrn fremde Götter angerufen, vgl. Ps. 79, 6, aber sie versprechen nun Besseres; wenn der Herr sie ins Leben zurückruft, vgl. Ps. 71, 20, so wollen auch sie in einem neuen Leben wandeln. Die Hindeutung auf die Schuld Israels ist sehr zart gehalten. Der S. will nicht die Rolle von Hiobs Freunden spielen, er folgt der Mahnung Hiobs: „erbarmet euch mein, erbarmet euch mein, ihr meine Freunde, denn die Hand Gottes hat mich getroffen." Das Schelten hatte jetzt Gott selbst übernommen, V. 17, da konnten seine Diener schweigen.

Psalm 81.

Auf die Aufforderung, mit fröhlichem Herzen das Passah zu feiern, V. 2—4, folgt in V. 5—8 die Begründung derselben: es ist das Fest der Erlösung Israels aus großer Noth und tiefem Elende durch seinen Herrn und Gott. Während dieser erste Theil hinweist auf das, was der Herr für Israel gethan, leitet der zweite daraus ab, welche Stellung Israel zum Herrn nehmen soll: weil also der Herr, der Israel aus Ägypten geführt, allein Israels Gott ist, der allen seinen Bedürfnissen genügt, so möge es auch ihm allein dienen und der Welt ihre erdichteten Götter überlassen, eine Aufgabe, der leider Israel

*) Calvin: Discamus, ubi passim ardet ira dei, inter medias tamen incendii flammas, dolores nostros in dei sinum rejicere, qui mirabiliter ecclesiam suam ab interitu suscitat.

bis dahin nicht entsprach, und dadurch sich ins Elend stürzte, V. 9—13. Möchte es jetzt zum Gehorsam des Herrn zurückkehren! Reiches Heil würde die Folge seyn, V. 14—17.

In V. 1—6 redet der S., wie der Schluß von V. 6 zeigt, als Repräsentant des besseren Selbst der Gemeinde, oder, nach dem Sprachgeb. der Apocal., ihres Engels, in V. 7 ff. der Herr. Daß dieser Unterschied aber, der gewöhnlich viel zu stark ins Auge gefaßt wird, ein ganz unwesentlicher ist, erhellt daraus, daß V. 7 u. 8 durchaus Fortsetzung von V. 6 sind, und aus dem Schlusse, V. 16 u. 17, wo die Rede des Herrn und die Rede des S., der im Geiste des Herrn redet, unmittelbar verkettet sind.

Wird dieß ins Auge gefaßt, so ergibt sich die formelle Anordnung des Ps. leicht und einfach. Der Ps. zerfällt in zwei Haupttheile, den objectiven und den subjectiven, die durch das Selah zu Ende von V. 8 auch äußerlich von einander getrennt werden. Der erste, V. 2—8, vollendet sich in der Siebenzahl. Diese wird wie gewöhnlich durch die 3 u. 4 getheilt. Der zweite Theil bietet zunächst nur 9 V. dar, getheilt durch die 5 u. 4. Der Defect des Schlusses aber wird, wie bei Ps. 77, durch die Überschrift ersetzt. So ist das Schema genau dasselbe, welches wir fast durchgängig bei den Ps. von 17 V. wahrnehmen.

Nach der Überschrift: „dem Sangmeister, nach der Weise von Gath (vgl. zu Ps. 8, 1) von Assaph", ist der Ps. von Assaph verfaßt. Wir zeigten schon zu Ps. 74, daß man bei den Ps., die diesen Namen tragen, bei dem Assaph der Davidischen Zeit stehen bleiben muß, falls der Inhalt dieß nicht verbietet. Dieß ist hier aber keineswegs der Fall. „Der Inhalt — bemerkt Köster — ist allgemein, und der Ton so frisch, daß das Lied sehr alt seyn kann." Von gar keiner Bedeutung sind die sprachlichen Gründe, aus denen Hitzig die sehr späte Abfassung des Ps. erweisen will. Er beruft sich auf das „aufge-

löste" יהוסף in V. 6, und auf das Partic. nach לו in V. 14. Allein daß die Beibehaltung des ה von Hiph. (Ew. §. 284) nicht etwa blos der späteren Sprache angehört, zeigt u. a. Ps. 45, 18. 1 Sam. 17, 47. Diese Formen sind, von der Zeit unabhängig, überall dichterische. Die Poesie liebt das Volle und Tönende. Daß die Setzung des Partic. nach לו späterer Sprachgebr. sey, wird ebenfalls nie erwiesen werden können, vgl. 2 Sam. 18, 12. Speciell aber spricht für den Assaph der David. Zeit der prophetische Character, den uns. Ps. mit den andern Erzeugnissen dieses S., des „Schauers", des Propheten unter den Psalmisten, Ps. 50. 73. 78 (auch Hitzig glaubt in den Ermahnungen hier die Stimme des Verf. von Ps. 78 zu hören) Ps. 82 gemein hat. Dazu kommt noch die auffallende Berührung von V. 9 hier mit Ps. 50, 7.

V. 2—4. — V. 2. Jubelt Gott, der unsere Stärke, jauchzet dem Gotte Jakobs. V. 3. Erhebet Gesang, und gebet Pauke, liebliche Cither mit Harfe. V. 4. Blaset im Monat das Horn, beim Vollmond am Tage unseres Festes. — Die Aufforderung, Gott aus aller Macht zu preisen, hat, wie der zweite Theil dieser Str. zeigt, ihre Bed. darin, daß sie hinweist auf die reichen Schätze des Heiles, welche er seinem Volke gewährt hat. — Zu dem: „unserer Stärke" vgl. als Comm. V. 15. 16 u. Ps. 46, 2. Als die Stärke seines Volkes hat sich der Herr bei der Erlösung aus Ägypten erwiesen. — In V. 3 kommen die Instrumente nach nach ihrem Tone in Betracht, Pauke f. Paukenschall. Gegen die Erkl.: gebt her Pauken, spricht, daß nach V. 1 u. 3 die Angeredeten selbst singen und spielen sollen. — In V. 4 ist der Monat, der erste und Hauptmonat des Jahres, dem das Paschahfest angehörte, vgl. Ex. 12, 1. 2: „und der Herr sprach zu Moses und Aharon in dem Lande Ägypten: dieser Monat soll euch das Haupt der Monate seyn, der erste sey er euch unter den Monaten des

Jahres." Das: im Vollmond, des zweiten Gliedes bestimmt näher die Zeit innerhalb des heiligen Monates, der die Festfeier angehörte. Ganz so werden die allgemeine und specielle Bestimmung mit einander verbunden in Levit. 23, 5: „im ersten Monat, am 14ten Tage des Monates, ist Paschah dem Herrn." Anderwärts im Gesetze findet sich blos die allgemeine, so Ex. 34, 18: „das Fest der ungesäuerten Brote sollst du halten, sieben Tage sollst du ungesäuerte Brote essen, zur Zeit des Monates Abib" (vgl. über d. St. Beitr. 3 S. 361 ff., über Abib S. 364), Deut. 16, 1: „beobachte den Monat Abib, denn im Monate Abib hat dich der Herr dein Gott aus Ägypten geführt", vgl. über d. St. Beitr. S. 365. Nach der gangbaren Auffassung wird unter חדש, was im Pent. immer Monat heißt, und diese Bed. eigentlich auch überall in den späteren Büchern behauptet, nur daß zuweilen Monat f. Monatsfest steht, vgl. Beitr. S. 363, der Neumond verstanden. Dagegen entscheiden aber folgende Gründe. 1. Da es feststeht, daß כסה Vollmond heißt, so erhalten wir nach dieser Auffassung eine Duplicität von Festen, was von vornherein unwahrscheinlich ist, um so mehr, da ein innerer Zusammenhang zwischen dem Neumonds- und Vollmondsfest sich nicht nachweisen läßt. 2. Der Inhalt des Ps. zeigt, daß er ausschließlich zum Gebrauche beim Paschah bestimmt war. Das Fest, dem er gewidmet war, wurde nach V. 6 eingesetzt beim Auszuge aus Ägypten, nach V. 7, 8 u. V. 11 steht es in unmittelbarer Beziehung auf diese Erlösung, was alles auf das Neumondsfest nicht paßt; daß der Neumond des Monats Abib als Vorbereitung zum Paschah gefeiert worden sey, ist eine willkürliche Annahme. 3. Das Horn (nicht einmal die in Num. 10, 10 genannte Trompete) erscheint hier nur als eins unter vielen Instrumenten, während der Drommetenklang für die Neumondsfeste und nam. für das des 7ten Monates die eigentl. und characteristische Festceremonie war. Ein

solcher Aufwand musikalischer Kräfte, wie hier verlangt wird, paßte gar nicht für diese Feste. 4. Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß uns. V., die Überschrift ergänzend, die Bestimmung uns. Ps. angeben soll. Diese Bestimmung erfüllt er aber nicht, sobald man unter חדש den Neumond versteht. Man ist dann, bei der Unbestimmtheit des: im Neumond, das erst aus dem Folg. nähere Aufhellung erhalten müßte, allein auf das: im Vollmond, gewiesen, und schwankt nun, wie das Beispiel von Gesenius zeigt, zwischen dem Vollmond des Paschah- und des Hüttenfestes unsicher hin und her*). — Die Widerlegung derjenigen, welche unter dem Vollmonde nach Luthers Vorgange (in unserem Feste der Laubrüste) das Laubhüttenfest verstehen, ist in dem Vor. schon enthalten. Man bringt sich durch diese Auffassung geradezu um alles Verständniß des Psalmes. Für das Paschah spricht auch das: am Tage unseres Festes. Das Paschahfest, welches die Grundwohlthat Gottes an sein Volk feiert, ist das Fest schlechthin, vgl. Christol. 2 S. 565. Beitr. 3 S. 80; das Laubhüttenfest wird nie so genannt, auch nicht 2 Chron. 5, 3. — Bei der richtigen Auff. uns. V. fällt zugleich die Hypothese Venema's, welcher die Abf. unseres Ps. für die Feier des Passah unter Hiskias behauptet; denn dieß wurde nach 2 Chron. 30, 2 ungewöhnlich im zweiten Monate gehalten. Der Bericht über dass. ist aber insofern für V. 2—4 von Bedeutung als er zeigt, daß damals gerade beim Passah Musik und Gesang eine bedeutende Stelle einnahmen, vgl. 2 Chron. 30, 21. 22.

V. 5—8. — V. 5. Denn Gesetz für Israel ist das, Recht für den Gott Jakobs. V. 6. Solchen Befehl

---

*) Daß das כסה ganz im Allg. den Vollmond bez., nicht etwa, wie man wohl gemeint hat, speciell den des Laubhüttenfestes, erhellt schon aus Prov. 7, 20, u. aus dem Syr., vgl. Gesen.

gab er Joseph, da er auszog über Ägyptenland, wo ich Sprache, mir unbekannt, vernahm. V. 7. Ich entfernte von der Last seine Schulter, seine Hände wurden vom Tragkorbe frei. V. 8 In der Noth riefst du und ich errettete dich, erhörte dich in der Donnerhülle, ich prüfte dich am Haderwasser. Selah. — In V. 5 correspondirt sich das Gesetz für Israel und das Recht für den Gott Jakobs. Gott hat sich durch seine Erlösung das Recht auf Israels Dank erworben, und Israels durch das Paschahgesetz festgestellte Pflicht ist es, dieß Recht zu befriedigen. Es feiert nicht auf eigne Hand, sondern es bezahlet nur Gott, was es ihm schuldig ist, und was er auf Grund seiner Gaben von ihm verlangt. Das ist der Unterschied aller Festfeier in der wahren Religion von der in den falschen, daß die erstere überall auf der Grundlage des von Gott gewährten Heiles beruht, und sich als Recht und Pflicht darstellt. Das הוא bezieht sich auf die Festfeier im Allg. Die einzelnen Äußerungen der festlichen Freude, wozu in V. 2—4 aufgefordert worden, sind nicht ausdrücklich im Gesetze vorgeschrieben worden. Sie sind aber die Accidenzen, welche die Substanz nothwendig begleiten. — In V. 6—8 wird die Thatsache näher bezeichnet, auf die sich Gottes Recht und Israels Pflicht gründete. In Bez. auf das עדות, Zeugniß, dann Gesetz, vgl. zu Ps. 19, 8; 78, 5. Joseph vertritt hier die Stelle Israels, weil während des Aufenthaltes in Ägypten das Volk Joseph „dem Gekrönten seiner Brüder" Gen. 49, 26, Alles verdankte, seine ganze dortige Existenz in den Verdiensten Josephs um Ägypten wurzelte, vgl, Ex. 1, 8, wonach Bedrückung Israels von dem neuen Könige ausging, der Joseph nicht kannte. Nur während dieser Periode seiner Existenz konnte Israel durch Joseph vertreten werden, und ganz mit Unrecht hat man generalisirt, was einzig und allein in den speciellen Umständen derf. begründet ist. Mit

Ps. 77, 16 und 80, 2 hat unsere St. gar nichts zu thun. Das Suff. בצאתו bezieht sich auf Joseph. Statt des im Pent. stehend vorkommenden: aus Ägypten, vgl. Ex. 1[illegible], 41: „es zogen aus alle Heere des Herrn aus dem Lande Ägypten," V. 51. Num. 22, 5. Deut. 9, 7, namentlich in Verbindung mit dem Paschahfeste, vgl. Ex. 34, 18: „das Fest der ungesäuerten Brote sollst du halten, sieben Tage sollst du ungesäuerte Brote essen, wie ich dir geboten, zur Zeit des Monates Abib, denn im Monate Abib zogst du aus aus Ägypten", steht hier: über Ägypten, über dasselbe hin, das על geradeso in Hi. 29, 7: „wenn ich herausging zum Thore über die Stadt." Dieß über ist nachdrücklicher als das aus. Der Auszug erscheint um so glorreicher dadurch, daß der Zug eine ganze Strecke lang mitten durch Ägypten hindurchging. Den Comm. bildet Num. 33, 4: „die Kinder Israel zogen aus mit hoher Hand vor den Augen aller Ägypter", vgl. Ex. 14, 8 *). Viele Ausl. haben sich durch das על irreleiten lassen. Sie erkl.: da er (der Herr) auszog wider das Land Ägypten, mit Vgl. von Ex. 11, 4: „um Mitternacht gehe ich aus in dem Lande Ägypten." Dagegen spricht aber, außer der deutlichen Bez. auf die angeff. St. des Pent., das offenbar entsprechende „der dich heraufgeführt aus dem Lande Ägypten" in V. 11. Dann schließt sich nur bei der ersteren Auffassung das letzte Gl.: wo ich Sprache, mir unbekannt, vernahm, passend an, welches das Drükkende des bisherigen Aufenthaltes, das Wohlthätige des Auszuges näher bezeichnet, vgl. Ps. 114, 1: „da Israel auszog aus Ägypten, das Haus Jakobs von dem Volke fremder Rede." Endlich, in der Fortsetzung in V. 7 u. 8 ist von der Befreiung

*) Calvin: populum, praeeunte deo, libere pervagatum fuisse per terram Aegypti, quia fractis ac pavefactis incolis datus est transitus.

aus Ägypten, nicht von der Tödtung der Äg. Erstgeburt die Rede, auf welche im ganzen Ps. sonst gar keine Beziehung vorkommt. Die letzten Worte des V. weisen, wie schon bemerkt, darauf hin, was den Auszug für Israel so erwünscht machte. Inmitten eines Volkes fremder Zunge zu wohnen, einem solchen Volke, dem man innerlich ganz entfremdet ist, zu dienen, ist sehr schmerzlich und drückend. Subject ist das durch den S. repräsentirte Israel. Man darf nicht erkl.: eine Sprache eines solchen, den, sondern nur: eine Sprache (der Art, daß) ich sie nicht kannte, eine Sprache der Unbekanntschaft für mich, vgl. Böttcher, Proben S. 51. Viele Ausll. erklären: die Stimme eines mir Unbekannten (Gottes, den ich bis dahin noch nicht kannte), vernahm ich damals in Ägypten, oder vernehme ich jetzt, das angebliche „Orakel in V. 7—17. Allein schon die Vgl. der Parallelst., Ps. 114, 1, die besonders entscheidend ist, Deut. 28, 49: „bringen wird der Herr über dich Volk aus der Ferne, — — Volk, dessen Zunge du nicht verstehst", Jes. 33, 19. Jer. 5, 15 läßt in Bezug auf die Richtigkeit der gegebenen Erkl. keinen Zweifel übrig. Ferner, die Beschreibung des elenden Zustandes, in dem Israel sich in Äg. befand, wird in V. 7. u. 8 fortgesetzt. Der unbekannten Sprache hier entspricht dort die Last, der Tragkorb, die Noth, so wie dem ausziehen hier dort das entfernen, erlösen u. s. w. Dann, die Bez. Jehovahs als eines Unbekannten, für das ganze Volk, oder für den Einzelnen, der eine Offenbarung empfängt, entbehrt aller sachlichen Begründung und Analogie. Endlich, schon aus sprachlichem Grunde ist diese aus Verkennung des ganzen Gedankenganges hervorgegangene Erkl. verwerflich. שפה bedeutet nie eine einzelne Rede, immer nur Redeweise, Sprechart, Sprache, vgl. Böttcher a. a. O. — Da der Unterschied, daß in V. 7 u. 8 der Herr redet, während bis dahin im Namen und Geiste des Herrn der S. oder das durch ihn repräsentirte ideale Israel,

ein rein formeller ist, der Sache nach V. 7 u. 8 einfach den Gedanken von V. 6 fortführen, s. v. a. da der Herr entfernte, oder damals entfernte der Herr u. s. w., so ist es mißlich durch Anführungszeichen den falschen Gedanken des Beginnens einer neuen Rede zu begünstigen. Namentlich in den Assaphspsalmen hat, bei ihrer prophetischen Haltung, ein solcher Wechsel wenig zu bedeuten. Zu dem ersten Gl. von V. 7 vgl. Ex. 6, 6. 7.: „ich der Herr führe euch heraus unter den Lasten, סבלות, Ägyptens weg." Der Korb, דוד, ist nach dem Parall. der Lastkorb. Dergleichen Körbe finden sich abgebildet auf dem in Theben entdeckten Grabgewölbe, von dem Rosellini zuerst eine Abbildung und Beschreibung geliefert hat: sie dienen den Israeliten zum Transporte des Thones und der fertigen Ziegel, vgl. Äg. und die B. Mose's S. 79 ff. *). — Zu dem: ich erhörte dich in der Donnerhülle, in V. 8, vgl. Hab. 3, 4: und dort (in dem Lichtglanze, der den Herrn umgibt bei seiner Erscheinung) ist der Versteck seiner Allmacht. Wie an jener Stelle, zu der Delitzsch zu vgl., in dem Lichtglanze, so ist Gott hier in dem Donner, d. h. dem Donnergewölke, dem „Dunkel" Ex. 20, 18, dem Wetter verborgen. Man hat nicht nöthig anzunehmen, daß der S. speciell und ausschließlich auf Ex. 14, 24 zielt, wonach der Herr beim Durchzuge der Ägypter durch das Meer auf ihr Lager aus der Feuer- und Wolkensäule blickte, und also die Erlösung Israels vollendete. Die Poesie erblickt überall ein Wetter, wo der Herr mächtig gegen seine Feinde und für sein Volk einschreitet, vgl. Ps. 77, 17—19. Ps. 18, 12, so daß der S. hier gewiß zugleich die ganze Reihe der Äg.

*) Calvin: Nunc ab illis ad nos anagoge tenenda est: quia ubi non tantum ab onere lateritio subduxit deus humeros nostros, nec tantum manus nostras a fornacibus (?) removit, sed ex miserrima Satanae tyrannide redemptos, ab inferis eduxit, multo sanctior est nostra obligatio, quam veteris populi.

Plagen vor Augen hat. Zu den letzten W.: ich prüfte dich beim Wasser von Meribah, Luther richtig: „des Haderwassers gedenkt er darum, daß er sie erinnere ihrer Sünden.“ Die Worte gehören eigentlich nicht in den vorliegenden Zusammenhang, der es nur mit dem Heile Gottes zu thun hat. Sie haben zunächst nur die Stellung eines Nebengedankes, der sich wie ungerufen einstellt. Diese gleichsam unwillkürliche Hindeutung auf Israels Untreue und Undank aber dient zur Vorbereitung auf die folgende Ermahnung und Klage und leitet vom ersten Theile zum zweiten herüber. Der Prüfung beim Haderwasser, Ex. 17, 1 ff. (vgl. über das Verh. dieser Erz. zu der Num. 20, 1 ff. Beitr. 3 S. 378 ff.), wird speciell gedacht, weil hier der erste eigentliche Aufstand des Volkes, das noch kurz zuvor die herrlichen Thaten Gottes geschaut hatte, erfolgte, die erste deutliche Kundgebung seines Wesens. Die Prüfung kommt hier in Betracht nach dem Allen bekannten Resultate, das sie ergab.

V. 9—13. — V. 9. Höre mein Volk, und laß mich beschwören dich, Israel, wenn du auf mich höreſt. V. 10. Nicht sey unter dir ein anderer Gott, und nicht sollſt du einen Gott der Fremde anbeten. V. 11. Ich bin der Herr, dein Gott, der dich aus dem Lande Ägypten geführt hat, thue deinen Mund weit auf, ich will ihn füllen. V. 12. Aber mein Volk höret nicht auf meine Stimme, und Israel will meiner nicht. V. 13. So hab' ich sie dahingegeben der Bosheit ihres Herzens, sie wandeln in ihren Rathschlägen. — Zu V. 9 vgl. Pſ. 50, 7. Zu dem: mein Volk, Luther: „Du biſt mein Volk, das ich erhalten, ernähret und erlöſet habe; ſo höre mich auch.“ Da das אִם nie Wunschpart. iſt, ſo muß ergänzt werden: ſo wird es dir wohlergehen, oder etwas dergl., worauf auch die Vgl. von V. 14 führt. Ähnliche Auslaſſungen Ex. 32, 32. Pſ. 27, 13 (vgl. zu d. St.)

Luc. 19, 42; 19, 9. (vgl. Kuenöhl zu d. St.). — V. 10 u. 11 ruhen auf Ex. 20, 2. 3. Sehr mit Unrecht hat man behauptet, das erste Gebot stehe statt des ganzen Decaloges. Dadurch wird dem Gedanken die Spitze abgebrochen. Nur der Eine väterliche, einheimische Gott hat sich als Israels Erlöser erwiesen in der Vergangenheit (vgl. Deut. 32, 12: „der Herr allein führte es, und nicht mit ihm ein Gott der Fremde), und ist somit auch stets reich an Heil für dasselbe, so soll es also auch nur diesem Einen Gotte dienen. — V. 11 schließt sich an V. 10 der Sache nach durch denn an. Das: der dich heraufgeführt aus dem Lande Ägypten, ist wörtlich aus Deut. 20, 1. Daß das: thue deinen Mund weit auf, ich will ihn füllen, s. v. ist als: ich bin reich für alle deine Bedürfnisse, alle deine, auch die kühnsten Wünsche, zeigt die Ausführung in V. 15—17. — In V. 12 u. 13 klagt der Herr, daß Israel seiner in V. 9—11 enthaltenen Aufforderung, trotz des soliden Fundamentes, welches diese in seiner Erlösung hat, bis dahin zu seinem eignen Verderben schlecht entsprochen. Vgl. Prov. 1, 30. 31: „sie wollten nicht meinen Rath, verachteten alle meine Rüge. So essen sie denn die Frucht ihres Weges und werden satt von ihren Rathschlägen.“ Zu V. 12 Luther: „schwer und erschrecklich ist es, daß er sagt: mein Volk Israel. So es etwa ein fremdes Volk wäre, dem ich keine sonderliche Wohlthaten erzeigt hätte, ihm auch von mir aus keiner sonderlichen Noth wäre geholfen worden“, u. s. w. Angespielt wird auf Deut. 13, 9, wo es in Bezug auf den, der Israel zum Dienste fremder Götter verführen will, heißt: du sollst ihm nicht willfahren und ihn nicht hören. Israel hat die Sache seltsam und schmählich umgekehrt: es hat dem Verführer sein Ohr geliehen, und seinem Gotte es versagt. Die Präter. bezeichnen die in die Gegenwart hineinreichende Vergangenheit. — Zu V. 13: Gott läßt zuletzt jedem den Willen; die hartnäckig die Wahrheit und das Gute

nicht wollen, werden dem Irrthum und dem Bösen hingegeben zu ihrem eignen Verderben; vgl. Röm. 1, 24. 2 Thess. 2, 10. 11. Das שרירות לב (nicht Härte, sondern Bosheit des Herzens) ist hier und wo es sonst vorkommt, Jer. 3, 17; 7, 24 aus Deut. 29, 18. In seinen Rathschlägen wandeln, ist nach ihnen, nach dem Gelüste des eignen verderbten Herzens, und nicht nach dem Gesetze des heiligen Gottes sein Leben einrichten, vgl. Jer. 7, 24. Jes. 65, 2: „ein Volk widerspänstig, die da wandeln auf dem Wege nicht gut, hinter ihren Gedanken."

V. 14—17. Arnd: „Der liebe Gott kann aus großer, väterlicher Liebe und Treue nicht lassen, er muß seine Verheißung wiederholen, und die Menschen mit Anerbietung seiner Wohlthaten wieder zu ihm rufen." — V. 14. Wenn nur mein Volk mich hörete, Israel auf meinen Wegen wandelte. V. 15. So wollt' ich bald ihre Feinde beugen, und auf ihre Widerwärtigen zurückwenden meine Hand. V. 16. Die Hasser des Herrn würden heucheln ihm, und ihre Zeit würde ewiglich währen. V. 17. Er würd' es speisen mit dem Fette des Waizens, und aus dem Felsen wollt ich dich mit Honig sättigen. — Das לו, V. 14, setzt die Bedingung ungeachtet des Bewußtseyns, daß sie jetzt nicht vorhanden: wenn mein Volk hörte, was es jetzt nicht thut, vgl. Ew. §. 627. Jes. 48, 18. Die Wege Gottes bilden den Gegensatz gegen die eignen thörichten und verderblichen Rathschläge, V. 13. — Die Redensart: die Hand zurückführen über, V. 15, ist an und für sich unbestimmt, ihn wieder zum Objecte der Handlung und Wirkung machen, vgl. Christol. 2 S. 338. Hier ist nach dem Zusammenh. die Hand die strafende, und das zurückführen weist hin auf frühere Bewältigung der Feinde: wie einst in der Urzeit, V. 7 u. 8, vgl. nam. dort das בצרה. — Die erste Hälfte von V. 16 ruht

auf

auf Deut. 33, 29: deine Feinde werden heucheln (vgl. zu Ps. 18, 45) dir. Die Bez. auf diese St. zeigt, daß das לו auf Israel zu beziehen ist, und hat den Sing. hervorgerufen. Zu dem: die Hasser des Herrn, Luther: „du sollst nicht denken, daß ich ihnen günstig bin, sondern sie sind meine Feinde auch. Darum aber werden sie dir zu stark und liegen ob, daß du mich verlassen hast. Sie sollten es sonst wohl lassen. Es sind nicht die Feinde, die dich plagen, sondern ich bin es: meine Hand ist es, die dich drückt, wenn dich drücken deine Widerwärtigen.“ Die Absicht, den für Israel so tröstlichen, so stark zur Versöhnung mit Gott einladenden Gedanken, daß seine Feinde zugleich Gottes Feinde, recht hervorzuheben, hat das: die Hasser des Herrn, st. meine Hasser, hervorgerufen. Daran schließt sich der Gebrauch der dritten Person in dem ersten Gl. von V. 17. Zum Schlusse aber kehrt die Rede in ihr Geleise zurück. Zu dem zw. Gl. vgl. 2 Sam. 7, 24. Das עת heißt immer Zeit, nie Glück. — Zu V. 17 Luther: „denn zwei Dinge sind, deren wir bedürfen, nähren und wehren. So sagt nun Gott hierzu, daß, so sie sich bekehren, er nicht allein ihr Kriegsmann seyn wolle, der für sie stritte, sondern auch ihr Ackermann; also daß denen, so ihn fürchten und ihm vertrauen, nichts mangeln solle, was zu diesem Leben vonnöthen sey.“ Das erste Gl. ist aus Deut. 32, 14 (das Fett des Waizens f. der beste Waizen), das zweite Gl. aus Deut. 32, 13: und er ließ ihn (Israel) saugen Honig aus dem Felsen und Öl aus dem Kiesgestein.“ Daß der Honig aus dem Felsen nicht etwa, wie Mehrere sehr prosaisch gemeint haben, Honig ist, den die Bienen in Felsritzen bereiten, sondern etwas durchaus Ungewöhnliches, Übernatürliches: aus dem harten, unfruchtbaren Felsen, zeigt schon das im Deut. parall.: Öl aus Kiesgestein, und die ebenfalls auf die St. des Deut. anspielende St. Hi. 29, 6: „da ich meine

Füße badete in Milch, und der harte Fels sich wandelte mir in Bäche Öls."

Psalm 82.

Gott erscheint inmitten seiner Gemeinde zum Gerichte über die Götter auf Erden, die Richter, welche sein Bild tragen, V. 1, bestraft sie wegen ihrer Verletzung des Rechtes, und ermahnt sie zu besserem Verfahren, V. 2—4. Doch sie beharren in ihrer Einsichtslosigkeit, in ihrem Wandel in Finsterniß, und Alles ist in Verwirrung, V. 5. So wird denn über sie das definitive Urtheil gesprochen, es ergeht an sie die Ankündigung des Unterganges, V. 6 u. 7. Zum Schlusse spricht der S. in V. 8 sein Verlangen nach der Erscheinung des Herrn zum Gerichte aus.

Die formelle Anordnung ist sehr einfach. Die Hauptmasse vollendet sich in der Siebenzahl, die durch die 4 und die 3 getheilt wird, das vorläufige Gericht und das Endurtheil. An die durchaus prophetisch gehaltene Hauptmasse schließt sich in V. 8 ein lyrischer Schluß an, in dem der S. wünscht, was er vorher als bevorstehend angekündigt hatte.

Es fragt sich, ob der Ps. gegen schlechte einheimische oder auswärtige Obere gerichtet ist. Das letztere wird jetzt gewöhnlich angenommen. Der Ps. soll „gegen die Großmächte Asiens um die Zeit des Exiles" gerichtet seyn; die „Elenden, Armen" u. s. w. seyen die Israeliten. Was man aber für diese Ansicht anführt, beruht einzig und allein auf falscher Erkl. von V. 5 u. V. 8, und dagegen, und für die Beziehung auf einheimische Verhältnisse sprechen zahlreiche und entscheidende Gründe. Gleich zu Anfang erscheint Gott zum Gerichte „in der Gemeinde Gottes" und nimmt dort die schlechten Oberen vor, die also mit zu ihr gehören müssen. Der Name Elohim und Söhne des Höchsten, welcher diesen ertheilt wird, kommt im A. T. nie von

heidnischen Obrigkeiten vor. Er hat das Reich Gottes zu seiner Voraussetzung. Wo kein König, da kann auch kein Vicekönig sein. Zudem wird in V. 6 in Bezug auf diesen Ehrentitel ausdrücklich auf Aussprüche des Pent. zurückgewiesen, und diese beziehen sich nur auf Israelitische Obere. Bei der Beziehung auf heidnische Obere macht es große Schwierigkeit, daß hier durchaus nur von schlechter Rechtspflege, Partheilichkeit für die Bösen, Versagung des Rechtes an die Armen u. s. w. die Rede ist. Die Verschuldungen der heidnischen Herrscher lagen auf ganz anderm Gebiete. Dagegen werden ganz dieselben Vorwürfe an zahlreichen St. gegen die Israelitischen Oberen erhoben, z. B. Jes. 3, 13—15, welche St. uns. Ps. besonders nahe verwandt ist, und ihm geradezu als Commentar dienen kann: „Es stellt sich zu streiten der Herr und stehet Völker zu richten. Der Herr wird gehen ins Gericht mit den Ältesten seines Volkes und seinen Fürsten: und ihr habt verwüstet den Weinberg, der Raub des Elenden ist in euren Häusern", C. 1, 17. 26. Mich. 3, 1—4, Jerem. 22, 1 ff. Vergleicht man aufmerksam diese St., und ebenso die Aussprüche des Pent., in denen den Israelitischen Richtern ihre Pflichten eingeschärft werden, wie Deut. 1, 17, auch Josaphats Anrede an die von ihm ausgesandten Richter in 2 Chron. 19, so wird man kaum mit gutem Gewissen bei der Hypothese von heidnischen Oberen bleiben können.

Diese Stellen und ebenso die Grundstellen des Pent., auf die sich der S. in V. 6 ausdrücklich bezieht, entscheiden auch gegen diejenigen, welche unsern Ps. ausschließlich oder auch nur vorzugsweise auf Könige beziehen wollen. Er hat es mit den Richtern des Volkes zu thun, mit den Königen, wenn überhaupt, nur sofern sie dieß sind. Wurde der Ps. in Davids Zeit verfaßt, wofür der dem Davidischen Asaph eigenthümliche prophetische Ton spricht, und wogegen sich kein irgend probehaltiger Grund beibringen läßt (Hitzig muß zugestehen, einen

späteren Verf. verrathe „weder irgend eine Reminiscenz, noch eine spätere Form oder Satzverbindung, noch irgend ein Sprachgebrauch, der zum voraus als ein späterer gewiß wäre"), so kann der S. zunächst an den König gar nicht gedacht haben, worauf auch die ausdrückliche Erwähnung der „Fürsten" in V. 7, vgl. das: „mit den Ältesten seines Volkes und seinen Fürsten", bei Jes. C. 3, führt. Dennoch aber litt der zwar zunächst durch vorliegende Verhältnisse hervorgerufene, aber zugleich für alle Zeiten bestimmte Psalm auch auf die Könige in ihrer Eigenschaft als Richter Anwendung, sobald sie sich der in ihm gerügten Verkehrung des Rechtes schuldig machten, vgl. Jer. 22, 1 ff.

Zum tieferen Verständniß des Ps. dienen folgende Bemerkungen. Es kann nichts irriger seyn, als die in neuerer Zeit vielfach ausgesprochene Behauptung, der Gott des A. T. sey ein dem endlichen Subjecte Fremdes, Äußeres. Ihr tritt gleich sein Anfang entgegen mit seiner Lehre von der Erschaffung des Menschen nach Gottes Bilde. Wo diese Lehre an die Spitze gestellt ist, da kann von einem absoluten Gegensatze zwischen Gott und Menschen nicht ferner die Rede seyn. Daneben aber werden in dem Mosaischen Gesetze alle diejenigen, die zu befehlen, zu richten und zu schlichten haben, alle, denen in irgend einer Beziehung Ehrfurcht oder Ehrerbietung gebührt, als Repräsentanten Gottes auf Erden geheiligt. Die Grundlage bildet das Gebot: ehre Vater und Mutter, im Decalog. Es wurde in Th. 3 der Beitr. S. 605 nachgewiesen, daß dieß Gebot der ersten Tafel angehört: du sollst Gott fürchten und ehren 1. an sich, 2. in denen, die ihn auf Erden repräsentiren, ferner, daß die Eltern in ihm nur individualisirend, als Repräsentanten aller Würdenträger und Ehrwürdigen genannt werden. Auf der Grundlage dieses Gebotes erhebt sich die Verordnung in Lev. 19, 32, wo die Ehrfurcht gegen die Greise als unmittelbarer Ausfluß der Ehrfurcht gegen Gott erscheint, dessen Ewigkeit in dem Bilde ihres Alters

geschaut und geehrt werden soll; dann Ex. 22, 27, wonach man in den Regenten den Abglanz der Majestät Gottes erkennen soll: Gott sollst du nicht fluchen und den Fürsten in deinem Volke nicht verwünschen, s. v. a. du sollst deinen Fürsten nicht verwünschen (oder in irgend einer anderen Beziehung ihn verunehren), denn er trägt Gottes Bild, und jedes Verbrechen gegen einen sichtbaren Stellvertreter Gottes in seinem Reiche ist ein Verbrechen gegen Gott, in ihm wird Gott selbst geehrt und verunehrt, vgl. 1 Chron. 29, 23: „und Salomoh saß auf dem Throne Jehovahs.“ Besonders aber wird der göttliche Character der richterlichen Würde hervorgehoben, das Volk angeleitet hinter dem niederen menschlichen Vordergrunde des Gerichtes den erhabenen göttlichen Hintergrund zu erblicken: das Gericht ist Gottes, Deut. 1, 17, wer vor dasselbe tritt, tritt vor Gott, Ex. 21, 6; 22, 7. 8.

Diese dem Gerichte angewiesene Stellung mußte, wenn sie recht zu Herzen genommen wurde, einen doppelten practischen Einfluß ausüben. Die, welche vor das Gericht traten, mußte sie mit einer heiligen Ehrfurcht vor einer Behörde erfüllen, die in Gottes Namen sein Recht auf Erden aufrecht erhielt. Dagegen die Richter selbst mit einer erhabenen Anschauung ihres Berufes, mit einem lebendigen Streben, die Richtertugenden desjenigen nachzuahmen, dessen Stelle sie vertraten, „der nicht partheiisch ist für Fürsten, und den Reichen nicht kennt vor dem Geringen, denn Werk seiner Hände sind sie alle“, Hi. 34, 19, mit einer heiligen Scheu, seinem Gerichte zu verfallen. Denn das konnte ja keinem Zweifel unterworfen seyn: richteten sie an Gottes statt, so konnte der himmlische Richter es nicht ungestraft lassen, wenn sie ihre Würde mißbrauchten, er mußte dann aus seiner Verborgenheit hervortreten und ihnen sein donnerndes: Wie lange? zurufen. Diese letztere Seite wird schon im Gesetze selbst hervorgehoben. In Deut. 1, 17 werden aus der hohen

den Richtern zugewiesenen Stellung hohe Anforderungen an sie abgeleitet. Vgl. 2 Chron. 19, 6. 7, wo Josaphat, diese Anforderungen noch weiter entwickelnd, zu den von ihm ausgesandten Richtern spricht: „sehet, was ihr thut, denn nicht Menschen richtet ihr, sondern dem Herrn, und er ist bei euch in der Sache des Gerichtes. Und nun sey die Furcht des Herrn über euch, achtet und thut, denn nicht ist bei dem Herrn, unserm Gott, Unrecht und Partheilichkeit und Geschenke nehmen."

Nach der Tiefe menschlicher Sündhaftigkeit läßt es sich schon von vorn herein nicht anders denken, als daß die Richter diesen Gesichtspunkt häufig aus den Augen verloren, nicht die Pflichten, sondern nur die Rechte ihrer hohen Stellung ins Auge faßten, zum Hochmuthe mißbrauchten, was Furcht und Zittern bei ihnen schaffen sollte. Der Name Elohim, der sie stets an ihren himmlischen Richter erinnern sollte, diente ihnen als Schild für ihre Ungerechtigkeit. Ihn hielten sie allen Klagen und Vorwürfen entgegen. Wer sich ihren Ungerechtigkeiten nicht fügen wollte, den brandmarkten sie als einen Empörer gegen Gottes Majestät. Gegen diese traurige Verkehrtheit erhebt sich hier der S. Er zeigt den schlechten Richtern, was es mit dem Titel Elohim eigentlich auf sich hat. Assaph, „der Schauer" schaut, was dem fleischlichen Auge verborgen ist, den Gott hinter den Göttern, und läßt ihn zu ihrem Schrecken aus seiner Verborgenheit heraustreten.

Von dem Sprachgebrauche des Mos. Gesetzes findet hier nur insofern eine Abweichung statt, als dort der Name Elohim nur der Gott repräsentirenden richterlichen Behörde im Allg., hier dagegen, in dem „inmitten der Götter richtet er", V. 1, den einzelnen richterlichen Personen beigelegt wird. Dieser Unterschied, der mehrfach zur Begründung völlig unhaltbarer Erklärungen mißbraucht worden, ist aber um so weniger von Bedeutung, da auch im Pent. eine einzelne Gott repräsentirende

Person, wenn auch nicht gerade ein Richter, den Namen Elohim zugetheilt erhält. Moses wird in Ex. 4, 16 als Repräsentant Gottes für Aharon sein Gott genannt, ebenso in C. 7, 1 Pharao's Gott, vgl. Baumgarten z. d. St.

Luther, nachdem er die „Untugend und den Muthwillen" der Großen seiner Zeit geschildert, bemerkt: „Solche Jünkerlein waren bei dem Jüdischen Volke auch, welche auch vor sich hatten den Spruch Mosis 2 B. C. 22, 9. Diesen Spruch machten sie zum Schanddeckel und zum Schutz ihrer Untugend wider die Prediger und Propheten, und stießen sie vor den Kopf mit diesem Spruche: willst du uns strafen und lehren? Weissest du nicht, daß uns Moses Götter heißt? Du bist ein Aufrührerischer, redest wider Gottes Ordnung, und predigest unserer Ehre zu nahe. Der Prophet nun bekennet und läugnet nicht, daß sie Götter sind, will nicht aufrührerisch seyn, noch ihre Ehre und Gewalt schwächen, wie die ungehorsamen aufrührerischen Leute, oder wie die tollen Heiligen, die Ketzer und Schwärmer thun, sondern macht einen rechten Unterscheid zwischen Gottes Gewalt und ihrer Gewalt. Er will sie lassen Götter seyn über Menschen, doch nicht über Gott selbst. Als sollte er sagen: es ist wahr, Götter seyd ihr über uns Alle, aber nicht über unser Aller Gott. Aus dem wir wohl sehen, wie hoch und herrlich Gott will die Obrigkeit gehalten haben. Denn wer will sich wider die setzen, die Gott selbst mit seinem Namen nennt; daß wer sie verachtet, der verachtet damit zugleich den rechten obersten Gott, der in ihnen ist und durch sie redet und richtet und heisset ihr Urtheil sein Urtheil. Was die daran gewinnen, zeigt St. Paulus Röm. 13, 2, und weiset es auch die Erfahrung reichlich. Aber wiederum, gleichwie er auf dieser Seite wehrt dem Unfrieden des Pöbels und wirft sie darum unter das Schwert und Gesetz, also wehrt er auch auf jener Seite der Obrigkeit, daß sie solcher Majestät und Gewalt nicht solle mißbrauchen

zum Muthwillen, sondern zum Frieden, dazu sie von ihm gestiftet und erhalten wird. Aber doch so fern, daß er nicht will dem Pöbel erlauben, die Faust wider sie aufzuheben, oder zum Schwerte zu greifen, als die da wollten die Obrigkeit strafen und richten. Nein, das sollen sie lassen; Gott will und hat es ihnen nicht befohlen. Sondern er selbst, Gott, will die böse Obrigkeit strafen, er will über sie Richter und Meister seyn, er will sie wohl finden, besser wie sie sonst niemand finden kann, wie er denn bisher gethan hat von der Welt Anfang."

V. 1—4. — V. 1. Ein Psalm Assaphs. Gott steht in der Gemeinde Gottes, inmitten der Götter richtet er. V. 2. „Wie lange wollt ihr Unrecht richten, und das Angesicht der Bösen annehmen. Selah. V. 3. Richtet den Geringen und die Waise, dem Elenden und dem Armen gebt Recht. V. 4. Errettet den Geringen und den Dürftigen, aus der Hand der Bösen erlöset." — Wie unser Ps., so beginnt auch der ebenf. von Assaph verfaßte Ps. 50 mit einer Erscheinung Gottes zum Gerichte. Der Name Elohim, nicht Jehovah, wird in dem ersten Gl. von V. 1 absichtlich gesetzt, weil gerade mit diesem Namen auch die Richter bezeichnet wurden: Gott richtet die Götter. Das נִצָּב, er ist gestellt, er tritt auf, wie Jes. 3, 13. Die Sphäre des Richtens wird im ersten Gl. im Allg. bezeichnet, im zweiten näher begränzt. Die allgemeine Bezeichnung weist hin auf den Grund der besonderen richtenden Thätigkeit Gottes: weil Israel Gottes Volk, unter dem er kein Unrecht, keinen Mißbrauch des in seinem Namen geführten Amtes dulden kann, so richtet er seine entarteten Oberen *.) עֲדַת יְהוָה, die Ge-

---

*) Luther: „er stehet in seiner Gemeinde, denn die Gemeinde ist auch sein. Es ist dieß ein erschreckliches Dräuwort wider diese muthwil-

meinde Jehovahs, עדת ישראל, die Gemeinde Israels (z. B. Ps. 74, 2), העדה, die Gemeinde, sind stehende Bez. des Volkes Gottes. Der S. setzt אל statt des Jehovah der ersten um auf die zweite anzuspielen, dann auch, weil אל dem אלהים verwandter. Mehrere läugnen die Bez. auf Israel und erkl. entweder: in der Gottesversammlung, der Vers., die Gott anstellt oder der er vorsteht, oder: in dem Gottescollegium der Richter. Allein Versammlung oder Collegium heißt das עדה nie, immer Gemeinschaft, Gemeinde. Unter Elohim wollen Mehrere die Söhne Gottes, die Engel verstehen: Gott hält Gericht (über die Richter) inmitten seines himmlischen Hofstaates. Dadurch wird aber der gleich an der Spitze in scharfer Fassung ausgesprochene Grundgedanke des Ps.: Gott richtet die Götter, zerstört; Elohim steht sonst nie von den Engeln, vgl. zu Ps. 8, 6, Gesen. s. v., u. man sieht gar nicht ein, warum es gerade hier so gesetzt seyn sollte, die gleiche Benennung Gottes und der Engel wäre nur verwirrend; man weiß dann gar nicht, wer gerichtet, und an wen die Anrede in V. 2—4 gerichtet wird; endlich V. 6, wo die Richter Elohim genannt werden, kann unmöglich von dem: inmitten der Götter, hier, losgerissen werden. Das richten bezieht sich zunächst auf die scharfe Rüge in V. 2—4. Doch wird es, da diese keinen Eingang findet*), in der definitiven Sentenz, dem Todesurtheil in V. 6 u. 7 fortgesetzt. — V. 2 ruht auf Lev. 19, 15: „ihr sollt nicht thun Unrecht im Gerichte, du sollst nicht das Gesicht des Geringen annehmen, und nicht ehren das Gesicht des Großen, in Gerechtigkeit sollst du

---

ligen Götter od. Obrigkeit. Denn sie müssen hier hören, daß sie nicht über Holz und Stein, nicht über Säue und Hunde, sondern über Gottes Gemeinde gesetzt sind und sich fürchten, daß sie wider Gott selber thun, wo sie Unrecht thun."

*) Mich.: quae est summa supremi judicis benignitas et longanimitas, antequam eo veniat, praemittere voluit seriam adhortationem, ut, si pote, ad saniorem mentem se recipiant.

richten deinen Nächsten", vgl. Deut. 1, 17: „ihr sollt nicht erkennen Angesicht im Gerichte." Das עול steht hier ebenso wenig adverb., wie das מישרים in Ps. 58, 2, vgl. z. d. St. Daß die Redensart נשא פנים nicht heißt: das Gesicht Jem. erheben, f. machen, daß er dass. erhebt, sondern das Gesicht Jem., seine Person annehmen, ihr gewogen seyn, sie begünstigen, ist von Gesen. in dem thes. gründlich und erschöpfend nachgewiesen worden. Das Selah steht hier geradeso wie in Ps. 4, 5 zwischen der Abmahnung und der Anmahnung, und läßt Zeit, die erstere zu Herzen zu nehmen. — Das Richten in V. 3 bildet den Gegensatz des nicht Vornehmens ihrer Sache, des Abweisens, vgl. Jes. 1, 17: „richtet die Waise, führet der Wittwe Streit." Den Geringen, vgl. Ex. 23, 3. Die Waise, vgl. Ex. 22, 21. Luther: „Diese drei Verse, ja den ganzen Psalm, sollte ein jeglicher Fürst in seine Kammer, an das Bette, über Tisch, und auch an seine Kleider malen lassen. Denn hierinnen finden sie, wie hohe, fürstliche, adelige Tugend ihr Stand üben kann; daß freilich weltliche Obrigkeit, nach dem Predigtamte, der höchste Gottesdienst und nützlichste Amt auf Erden ist."

V. 5—7. — V. 5. Sie wissen nicht und verstehen nicht, in Finsterniß wandeln sie, es wanken alle Grundvesten der Erde. V. 6. Ich habe gesagt: ihr seyd Götter, und Söhne des Höchsten ihr Alle. V. 7. Aber ihr werdet wie Menschen sterben, und wie einer der Fürsten fallen. — Bei V. 5 ist hinzuzudenken: nach wie vor, ohne daß die göttliche Rüge und Bestrafung darin eine Änderung hervorgebracht hätte. Da Gott in V. 6 u. 7 weiter redet, so nimmt man am besten an, daß ihm auch diese Klage über die Erfolglosigkeit seines bisherigen Gerichtes angehört. Bei dem: sie wissen nicht und verstehen nicht, ist das Object, wie immer in ähnlichen Fällen, vgl. zu Ps. 14, 4, aus dem Zusammenhange zu ergänzen: die heiligen Pflichten ihres Amtes,

die ihnen in V. 2—4 eingeschärft worden. Vgl. Mich. 3, 1: „ziemt es nicht euch, zu wissen das Recht.“ Die Finsterniß bezeichnet die sittliche Verfinsterung, vgl. Prov. 2, 13: die verlassen die Wege der Rechtschaffenheit und wandeln auf Wegen der Finsterniß. Vor dem letzten Gl. ist nicht etwa darum zu ergänzen, sondern es steht in gleichem Verhältniß mit den übrigen, bezieht sich, wie diese, auf die Verschuldung der Richter: Alles wird durch sie zu Grunde gerichtet, oder sie richten alles zu Grunde. Es findet eine abgekürzte Vergleichung statt: es geht drunter und drüber im Lande, wie bei einem Erdbeben. Nur der Vergl., nicht der Sache gehört die Bez. auf die ganze Erde an. — In dem göttlichen Endurtheil in V. 6 u. 7 wird zuerst die erhabene Würde der Richter anerkannt, auf die sich ihre Meinung gründete, daß ihnen Alles erlaubt sey, V. 6, dann gesagt, daß diese Würde sie keineswegs der Verantwortung überhebe, sie vor der verdienten Strafe schütze, die unaufhaltsam über sie hereinbrechen werde. Das aber in V. 7 setzt ein in V. 6 hinzuzudenkendes zwar voraus*). Das: ich habe gesagt, weist hin auf gewisse, allgemein bekannte Aussprüche, in denen die Obrigkeit und speciell das Richteramt mit dem Namen Elohim bezeichnet wird, die schon früher angeführten St. des Mosaischen Gesetzes. Das Elohim könnte an sich hier im Sinne des Singul. genommen werden: ihr seyd Gott, Träger seines Bildes, wie Gousset u. A. erkl. Allein wegen V. 1 muß man erkl.: ihr seyd Götter. So faßt auch der Herr die Stelle, in Joh. 10, 35. Sie, mit den Grundstellen, auf denen sie beruht, und über die sie insofern hinausgeht, als der Name Elohim in ihr den einzelnen Individuen zugetheilt wird, war trefflich geeignet, dem starren Dualismus von Gott und Mensch

*) Calvin: Concessio, qua ostendit proph. nihil perversis judicibus praesidii fore in sacrata persona, quam illis deus imposuit. Fateor vos esse deos etc.

einen Stoß zu versetzen, in dem die pharisäische Opposition gegen den Gottmenschen wurzelte. Die zweite Bezeichnung: Söhne des Höchsten, bezeichnet die Innigkeit des Verhältnisses, in welchem die irdischen Richter zu dem Richter im Himmel stehen. Daß von der Sohnschaft Gottes im A. T. überall in diesem Sinne die Rede ist, wurde zu Ps. 2, 7 nachgewiesen. Luther: Das möchte einen wundern, warum er solche böse Leute, die er so hart schilt, dennoch Kinder Gottes oder des Höchsten heißt, weil Gottes Kinder in der Schrift die heiligen gläubigen Leute heißen. Antwort: es ist auch wohl so groß Wunder, daß er solche böse Leute mit seinem eignen Namen Götter heißt; ja es ist wohl mehr, daß er sie Götter heißt. Es liegt aber alles in dem Worte: ich habe gesagt. Denn wir nun oft gesagt, daß Gottes Wort heiliget und vergöttert alle Dinge, dazu es gesetzt wird. Darum heißen solche Stände, die mit Gottes Wort gestiftet sind, alles heilige, göttliche Stände, obgleich die Personen nicht heilig sind. Als Vater, Mutter, Prediger, Pfarrherr u. s. w. sind alles heilige, göttliche Stände, und möchten doch drinnen wohl die Personen Buben und Schälke seyn. Also weil Gott die Obrigkeit hier mit seinem Worte stiftet und fasset, heißen sie billig Götter und Gottes Kinder, um des göttlichen Standes und Gottes Wortes willen, und sind doch böse Buben, wie er hier klagt und schilt." — Daß V. 7 nicht etwa im Allg. an Sterblichkeit und Tod erinnert, eine Erinnerung, die erst unter dem N. B. von rechter Kraft und Bedeutung seyn kann, wo das: und danach das Gericht, im hell beleuchteten Hintergrunde steht, vielmehr in der durchgängigen Weise des A. T. und namentlich der Psalmen in ähnlichen Fällen, gewaltsamen Untergang, ein Fortgerafftwerden in der Hälfte der Tage droht (vgl. das heidnische: ad generum Cereris sine caede et sanguine pauci descendunt reges et sicca morte tyranni) zeigt das: ihr werdet fallen, des zw. Gl. (das נפל

immer von gewaltsamem Tode, Ps. 91, 7. Ex. 19, 21. Jer. 8, 12, vollständig fallen durchs Schwert, Jer. 39, 18 u. a. a. St.), wodurch das allg.: ihr werdet sterben, des ersten, das nur durch das: wie Menschen, herbeigeführt worden, näher bestimmt wird. Das: wie Menschen, nach Menschenweise, vgl. zu Ps. 17, 4 weist die Götter der Erde, die sich über alle andern Menschen erhaben dünken, darauf hin, daß sie, was das Sterben betrifft, dem allgemeinen menschlichen Loose unterworfen sind. Das: wie einer der Fürsten, vgl. 1 Kön. 22, 13; 19, 2. Obad. V. 11, erinnert sie an die zahlreichen Beispiele früherer Träger gleicher Würde, die durch die Gerichte Gottes weggerafft wurden. Daß die Fürsten als gefallene zu denken, zeigt der Zusammenhang. Eine weitere Bestimmung (Mehrere denken an heidnische Fürsten, die aber gewiß nicht einmal vorzugsweise gemeint sind, A. an Kriegsfürsten, noch willkürlicherer Gedanken zu geschweigen) liegt nicht im Texte, und ist in keiner Weise nothwendig oder auch nur brauchbar.

An die Weissagung des Gerichtes Gottes schließt sich in V. 8 der sehnliche Wunsch nach dems. — Erhebe dich Gott, richte die Erde, denn du bist Erbherr über alle Heiden. Der Wunsch des S., oder der Gemeinde, in deren Namen er redet, geht zunächst nur auf das Gericht unter Israel, doch weil die specielle richtende Thätigkeit Gottes nur ein Ausfluß der allgemeinen ist, so fordert er ihn auf, daß er zum Weltgerichte erscheine, vgl. zu Ps. 7, 8. 9; 56, 8; 59, 6. Auch in der Parallelst. des Jes. C. 3, 13 erscheint der Herr, Völker zu richten. Die Aufforderung, daß Gott die Erde richten möge, wird darauf begründet, daß alle Völker derselben, nicht bloß Israel, die eigentliche נחלה des Herrn, also auch der nächste Gegenstand seines Gerichtes, ihm unterworfen und unterthänig seyen. Das נחל mit dem Acc. besitzen, mit ב Be-

sitz haben, vgl. Num. 18, 20. Deut. 19, 14. Num. 34, 29. (Falsch Böttcher, Proben S. 184).

Psalm 83.

Auf die kurze Bitte, daß Gott helfen möge, V. 2, folgt in V. 3—9 die Schilderung der Noth, welche diese Bitte veranlaßt, zuerst in V. 3—5 das Thun der Feinde — sie toben, listen, gehen auf nichts Geringeres aus, als Israel ganz zu verderben —, dann in V. 6—9 ihre große Anzahl: nicht weniger als zehn Völker, um Ammon und Moab als ihren Mittelpunkt geschaart, sind gegen Israel verbündet. Der Darlegung der Noth folgt in V. 10—19 die entfaltete Bitte. Diese erinnert zuerst Gott an die wunderbaren Hülfen, die er in gleicher Lage früher dem Volke gewährt, V. 10—13. Dann fordert sie ihn auf, den Sturm und das Wetter seines Zornes gegen die Feinde loszulassen, V. 14—16, endlich durch den Untergang der Feinde seine Ehre auf Erden zu fördern, V. 17—19.

Die formelle Anordnung ist leicht und sicher erkennbar. Sondern wir die Überschrift und die der Sache nach zu ihr gehörende vorläufige Bitte in V. 2 ab, so haben wir zwei Haupttheile, die auch durch das Selah äußerlich geschieden sind, die Darlegung der Noth, V. 3—9, und die Bitte, V. 10—17. Die 7 des ersten wird durch die drei und vier getheilt, die Qualität der Feinde und ihre Quantität; die 10 des zweiten durch die 7, die wieder in die 4 und 3 zerfällt (das umgekehrte Verhältniß der drei und vier des ersten Theiles) und die 3. Der Zehnzahl der V. des zweiten Theiles entsprechen die 10 feindlichen Völker in V. 6—8: so viel Feinde, so viel Bittverse, während die Zahl der einzelnen Bitten dieses Theiles sich in der zwölf, der Signatur des Bundesvolkes, vollendet. Diese Zehnzahl der Völker ist genau so eingetheilt, wie die der Verse:

4. 3. 3. Ebenso entspricht der Siebenzahl der Verse des ersten Theiles, der von der Wuth und Menge der Feinde redet, die Siebenzahl der Namen der Feinde der Vorzeit, die durch Gottes Allmacht vernichtet worden, zu Anfang des zweiten Theiles, V. 10—12. Zufall kann hier unmöglich stattfinden. ?!

Hinsichtlich der geschichtlichen Veranlassung des Ps. kann kein Zweifel seyn. Er bezieht sich auf Josaphats Krieg gegen die verbündeten Edomiter, Moabiter, Ammoniter u. a. Völker, und eröffnet die Reihe der betreffenden Psalmen. Während er die Hülfe Gottes inmitten der Gefahr in Anspruch nimmt, wurde Ps. 47 nach der Niederlage der Feinde auf dem Schlachtfelde, Ps. 48 bei der Dankfeier im Tempel abgesungen. Folgende Gründe sprechen für diese Ansicht, zu der sich stets alle diejenigen bekannt haben, die nicht durch Vorurtheile, wie das der Abfassung aller Ps. Assaphs in der David. Zeit, oder der unhistorischen Beschaffenheit von 2 Chron. 20 an der Erkenntniß der Wahrheit gehindert waren. 1. Hier und dort treten uns in der Hauptsache dieselben Völker entgegen. Die Edomiter, Moabiter und Ammoniter, die der Verf. der Chronik allein ausdrücklich nennt, werden nicht nur auch hier genannt, sondern sie erscheinen deutlich als diejenigen, von denen das ganze Unternehmen ausging. Die übrigen werden um diese drei Völker gruppirt, und zum Schlusse werden die Söhne Loths ausdrücklich als die Anstifter bezeichnet. Auch die Chronik aber weist bestimmt darauf hin, daß diese drei nur als der Mittelpunkt des Unternehmens genannt werden, und daß noch andere, minder bedeutende Theilnehmer vorhanden waren, deren Namen zu nennen der Historiker nicht dasselbe Interesse hatte, wie der Psalmist, dem es nach seinem Zwecke auf Häufung der Namen ankam. Zu geschweigen, daß nach der Chronik der Feinde eine solche Masse war, daß Israel keine Kraft hatte zum Widerstande, daß die Größe der Beute auf Feinde aus ferneren Ge-

bag and baggage

genden hinführt, die mit Sack und Pack ausgezogen waren, heißt es in V. 1 ausdrücklich: „und mit ihnen andere, welche entfernt von den Ammonitern, jenseits ders., wohnten", vgl. in Bez. auf das מהעמונים Cler. und die annot. uber., dann V. 2: „und sie zeigten Josaphat an und sprachen: es kommt wider dich große Menge von jenseits des Meeres, jenseits Aram" (nicht aus Aram, denn die Copula fehlt), aus der Gegend östlich von dem Striche, der im Norden durch Syrien, im Süden durch das todte Meer begränzt wird, also aus dem wüsten Arabien, dessen Horden von jeher Paläſtina zum Gegenstande ihrer räuberischen Einfälle machten. 2. Von großer Bedeutung ist die Verbindung und Verbündung aller genannten Völker gegen Israel, V. 4 u. 6. Ein solcher Völkerbund gegen Israel kommt in der ganzen Geschichte nur einmal vor, eben in der Zeit Josaphats. Zu welchen Willkürlichkeiten die Gegner der Beziehung auf sie genöthigt sind, zeigt die Bem. Köster's, der Völkerbund brauche nicht historisch genommen zu werden: „sie plündern uns, als wenn sie sich verabredet hätten." 3. Nach V. 4 hielten die Feinde ihre Pläne geheim und ließen der offenen Gewalt die List vorangehen. Damit stimmt genau überein, daß nach 2 Chron. 20, 2 Josaphat von dem feindlichen Unternehmen erst dann Nachricht erhält, da die Feinde schon in seinem Gebiete, zu Engedi sind: mit großer List und Verschwiegenheit hatten sie alle Gegenrüstungen unmöglich gemacht. Auf dasselbe Resultat führt auch der Ort des Einbruchs der Feinde. Daß sie südlich zogen, um das todte Meer herum, während sie bequem aus dem Osten in Canaan einbrechen konnten, wie früher Israel, konnte nur die Absicht haben, den Zweck ihrer Expedition zu verbergen. 4. Nach V. 5 und V. 13 hatten die Feinde nichts Geringeres vor, als Israel zu thun, wie dieß früher den Cananitern gethan. Es war kein gewöhnlicher Beutezug, sondern es war auf gänzliche Ausrottung Israels,

völ-

völlige Einnahme seines Landes abgesehen. Dasselbe Ziel hatten nach 2 Chron. 20, 11 die Feinde Josaphats im Auge. Daß sie es hatten, zeigt auch die Beschaffenheit der Beute, welche in ihrem Lager vorgefunden wurde. Sie waren hiernach, wie früher Israel, mit Sack und Pack ausgezogen. 5. In die Zeit nach Josaphat hinabzugehen, verbietet die Erwähnung der Amalekiter unter Israels Feinden in V. 8. Die letzten Überreste der Amalekiter wurden nach 1 Chron. 4, 43 von den Simeoniten unter Hiskias ausgerottet. Von da verschwinden sie völlig aus der Geschichte. Ewald's Behauptung, Amalek stehe hier „bloß als alter berüchtigter Name neben damals bekannteren" ist nur als schlechte Ausflucht zu betrachten. 6. Der Ps. muß der Zeit vor Ausdehnung der Assyrischen Herrschaft nach Westasien angehören. Denn der zuletzt in V. 9 genannte Assur erscheint hier noch in durchaus untergeordneter Stellung, als Gehülfe der Söhne Loths. 7. Unser Ps. wurde nach der Überschrift von Asaph verfaßt. Damit im Einklang steht, daß nach 1 Chron. 20, 14 über Jehasiel aus den Söhnen Asaphs der Geist des Herrn kommt inmitten der Versammlung. Dieser Jehasiel ist wahrscheinlich der Verf. unseres Ps. 8. Uns. Ps. ist ein treues Abbild der Stimmung, welche bei jener Gefahr unter Josaphat Israel beseelte. Nach dem Berichte der Chronik lobten sie damals inmitten der Gefahr Gott mit lauter Stimme, V. 19, hier wird schon in der Überschrift, die sich genau an die von Ps. 48 anschließt, der Ps. als Lobgesang bezeichnet, vgl. über שִׁיר zu Ps. 42, 9, und er ist wirklich, wenn auch in der Form der Bitte, ein solcher, ein Triumphlied vor dem Siege: kein Kampf, kein Zweifel, die Noth wird ohne Weiteres zu Gott getragen.

In der Begründung der richtigen Ansicht ist zugleich die Widerlegung der abweichenden enthalten, deren Entstehung, neben dem Vorurtheil von der unhistorischen Beschaffenheit von 2 Chron. 20, das eben an unserm Ps. zu Schanden wird, wie

auch an Ps. 47. 48, vgl. Keil über die Chron. S. 241 ff., noch daraus sich erklärt, daß man in der Zuweisung der Psalmen an späte Zeiten schon gar zu sehr in den Schuß gerathen war. Gegen die Hypothese, daß der Ps. sich auf den Vorfall Neh. 4, 1 ff. bezieht, entscheidet u. A., daß er auf nichts weniger paßt, als auf diese „Neckereien der Nachbarn", die nur die Hinderung des Baues zum Zwecke hatten, daß dann die Samaritaner, die damals die Hauptfeinde waren, nicht fehlen, Amalek und Assur nicht stehen dürften. Daß durch Assur die Perser bezeichnet werden, ist wieder nur eine schlechte Ausflucht. Wenn neun Völker mit ihrem eigenthümlichen Namen genannt werden, so wird dieß auch bei dem zehnten der Fall seyn; es wird ohne Grund behauptet, daß die Perser an jenen Machinationen Theil genommen, und wenn sie es thaten, so nahmen sie nicht eine so untergeordnete Stellung ein, wie sie hier Assur zugewiesen wird. — Die zuerst von v. Til aufgestellte, dann von Hitzig erneuerte Hypothese von der Beziehung auf 1 Macc. 5, hat gegen sich, daß damals keine Verbündung unter den Nachbarvölkern stattfand, sondern jedes Volk für sich handelte; daß sie nicht auf Vertilgung der Juden überhaupt ausgingen, sondern nur gegen die Juden in ihrer Mitte sich erhoben; daß keine einzige probehaltige Stelle vorkommt, wo durch den Namen Assur die Syrer bezeichnet würden, die ja auch keineswegs wie die Chaldäer und Perser die Nachfolger Assurs in der Asiatischen Herrschaft waren; daß die Syrer an jenen Kämpfen keinen Antheil nahmen; daß die Erwähnung Endors als des Ortes der Niederlage der Cananiter in der Richterzeit in V. 11 zeigt, daß der Ps. in einer Zeit verfaßt seyn muß, wo in Bezug auf die Richterperiode noch andere Quellen zu Gebote standen, als die noch jetzt uns erhaltenen. Wir haben daher gar nicht einmal nöthig, auf die allgemeinen Gründe zurückzugehen, welche gegen das Vorhandenseyn Macc. Psalmen

sprechen. Die in Neh. 4 und 1 Macc. 5 berichteten Thatsachen sind aber insofern von Bedeutung, als sie uns zeigen, wie energisch und zähe der Haß der Nachbarvölker gegen das „Volk Gottes" war, und somit die Glaubwürdigkeit von 2 Chron. 20, und den geschichtlichen Character von V. 3—9 unseres Ps. bestätigen.

Amyraldus: „Der Ps. ist jetzt auf die Feinde der christlichen Kirche anzuwenden, deren Vorbild Israel war. Die bedeutendsten und furchtbarsten unter diesen sind sicher Sünde und Satan, von deren Angriffen befreit zu werden, wir besonders verlangen müssen."

V. 1. Ein Lobgesang, ein Psalm von Assaph. V. 2. Gott, schweige nicht, verstumme nicht und sey nicht stille, Gott. Daß das דמי nicht Ruhe, sondern Schweigen heißt, zeigt das „deine Feinde toben" in V. 3, und das folg. תחרש, vgl. Ps. 28, 1. Schweigen heißt das Wort auch Jes. 62, 7, wie V. 6 zeigt.

V. 3—5. — V. 3. Denn siehe, deine Feinde toben, und deine Hasser erheben das Haupt. V. 4. Wider dein Volk machen sie listige Anschläge, und rathschlagen wider deine Verborgenen. V. 5. Sie sprechen: kommt, laßt uns sie ausrotten, daß sie kein Volk seyen, und nicht werde des Namens Israels ferner gedacht. — Zu V. 3 Calvin: „es ist zu bemerken, daß die, welche die Kirche angreifen, Feinde Gottes genannt werden, weil das kein gewöhnlicher Grund der Zuversicht ist, daß wir mit Gott gemeinsame Feinde haben." Sie erheben das Haupt, stolz, muthig und trotzig, vgl. Richt. 8, 28: „und Midian ward gebeugt vor den Söhnen Israels und erhoben nicht ferner ihr Haupt." — In dem ersten Gl. von V. 4 wird gewöhnlich erkl.: sie machen listig die Berathschlagung oder die Anschläge. Allein da das ערים sonst listig handeln heißt,

das סוד auch nicht geradezu Berathschlagung oder Anschlag bedeutet, so nimmt man besser das סוד als im Accus. stehend, geradeso wie das לב in V. 6, das שמך in V. 19, vgl. Ew. §. 483: in Bezug auf Vertraulichkeit, vgl. zu Ps. 64, 3, vertrauliche Mittheilungen, die sie pflegen. Der Ausdruck: die Verborgenen Gottes, f. seine Schützlinge, erklärt sich aus Ps. 27, 5; 31, 21. — Zu V. 5 Calvin: „es war ebenso, als ob sie es gewagt hätten, Gottes Rathschluß zu vernichten, in welchem die ewige Dauer der Kirche begründet liegt." Das מגוי, vom Volke weg, also daß sie kein Volk mehr sind, vgl. Jer. 48, 2. Jes. 7, 8. — Der Bezeichnungen des Thuns der Feinde in diesen drei V. sind 5. Die Fünfzahl, als die Signatur des Halben, Unvollendeten, weist auf die zweite Halbstrophe hin, die sich mit der Zahl der Feinde beschäftigt.

V. 6—9. — V. 6. Denn es haben sich von Herzen berathen miteinander, wider dich geschlossen einen Bund: V. 7. Die Zelte Edoms und der Ismaeliten, Moab und die Hagariter. V. 8. Gebal und Ammon und Amalek; Philistäa mit den Bewohnern von Tyrus. V. 9. Auch Assur schloß sich ihnen an; sie leihen ihren Arm den Söhnen Loths. Selah. Calvin: „es nützt uns nicht wenig, in diesem Beispiel, wie in einem Spiegel zu sehen, was von Anfang die Kirche Gottes betroffen hat, damit heute nicht eine gleiche oder ähnliche Lage uns zu sehr erschreckt, wenn die ganze Welt uns feind ist. Wenn wir einsehen, daß uns nichts Neues begegnet, so werden wir durch das Schicksal der alten Kirche zur Geduld befestigt werden, bis Gott plötzlich seine Kraft bewährt, die allein zur Zerstreuung aller Unternehmungen der Welt hinreicht." V. 6 haben Mehrere fälschl. zum Vor. gezogen, dann ist er matt und müßig. Das כי kündigt eine weitere Auseinanders. der im Vor. berührten Verhältnisse an, und ist nicht dem כי in V. 3 coordinirt. Das

לב steht wie das סור in V. 4, das שמך in V. 19 im Accus. Das „mit Herzen", zu dem Ps. 64, 6. 7 den Comm. bildet, weist hin auf den Ernst und Eifer ihrer Berathschlagungen; das Herz mit der ganzen Fülle seiner Anschläge, Listen, Bosheiten ist dabei. Fälschlich vgl. Mehrere das לב אחד, mit einem Herzen, in 1 Chron. 12, 38. — In der Aufzählung der Völker werden die 7 ersten also gruppirt, daß den Rädelsführern Edom, Moab, Ammon, diejenigen beigesellt werden, die von ihnen geworben wurden, so daß diese drei Namen als groß geschrieben zu denken sind. Daß so die Anordnung zu erkl. ist, erhellt schon aus der, auf andere Weise nicht erklärlichen Thatsache der Trennung Moabs von Ammon. Da die Edomiter kein zeltbewohnendes, sondern ein ansässiges Volk waren, so sind unter den Zelten entw. die Kriegeszelte zu verst., oder Zelte steht nach einem dichterischen Sprachgeb., der in dem Aufenthalte Israels in der Wüste seine Wurzel hat, für Wohnungen überhaupt, vgl. Richt. 7, 8. 1 Kön. 12, 16. Die den Edomitern zugesellten Ismaeliten wohnten schon nach Gen. 25, 18 bis nach Assur, also auch in dem wüsten Arabien. Die Begleiter Moabs, die Hagariter, sind ein Arabisches Nomadenvolk, östlich vom Jordan, welches zur Zeit Sauls von dem Stamm Ruben aus seinen Wohnsitzen verdrängt wurde, vgl. 1 Chron. 5, 10. 19 bis 22. Sie zogen ohne Zweifel weiter südöstlich, in den Theil des wüsten Arabiens, der sich an Moab anschließt, und waren also dessen natürliche Bundesgenossen. Ammon hat zur Rechten Gebal, wahrsch. ein idumäischer District, zur Linken Amalek, der geradeso, wie hier, schon in Richt. 3, 13 mit ihm verbunden vorkommt: „und er (Eglon, der König von Moab) sammelte zu sich die Söhne Ammons und Amalek." — Den sieben Völkern, welche die Hauptmasse bilden, werden dann noch drei andere hinzugefügt. Zuerst die Philister, die zwar in der Chronik nicht ausdrücklich genannt werden, von denen sich aber von selbst versteht, daß sie, die stets die Gelegenheit des von andern

Völkern gegen Israel erhobenen Krieges benutzten, auch diese zur Befriedigung ihres tiefgewurzelten Hasses gegen Israel nicht unbenutzt vorübergehen ließen. Nur im Gefolge der Philister erscheinen die Bewohner von Tyrus. Das Krämervolk wird nur durch die Habsucht bewogen, sich anzuschließen, wie die Handelsleute von Tarsis in Ez. 38, 13. Es ist überall da, wo es was zu verdienen gibt. Auch bei Am. 1, 6—10 erscheinen die Philister und Tyrier mit einander und mit den Edomitern zur Befeindung Israels verbunden, und wie natürlich dieser Anschluß der Tyrier an die Philister ist, erhellt auch daraus, daß Joel in C. 4, 4 ff. in prophetischer Voraussicht die Philister mit den Tyriern und Sidoniern die Gelegenheit eines von andern Völkern erhobenen Krieges gegen Israel zur Befriedigung ihres Hasses und ihrer Habsucht benutzen läßt. — Die letzte Stelle nehmen die am weitesten wohnenden und nur einen entfernten und theilweisen Antheil nehmenden Assyrier ein. Nach Gen. 25, 18 waren diese die Nachbarn der Arabischen Söhne der Wüste, ja nach Gen. 25, 3 hatten sie selbst in ihrer Mitte Arabische Elemente, so daß also eine gewisse Betheiligung derf. bei dieser großen Wanderung der Arabischen Stämme von vorn herein wahrscheinlich ist. Die Assyrier stehen übrigens als die Theilnehmer aus dem entferntesten Osten, den Philistern und Tyriern, als den Theilnehmern aus dem Westen entgegen. Die böse Sieben ist von dieser östlichen und westlichen Einfassung umschlossen. Zuletzt werden noch die Söhne Loths als die eigentlichen Anstifter und Brandfackeln des Krieges bezeichnet. Subj. in: sie sind, ist nicht der Singul. Assur, sondern alle genannten Völker (mit ihnen), mit der sich von selbst verstehenden Ausnahme der Söhne Loths selbst. Nur bei dieser schon sprachlich zunächst liegenden Auff. erhält dieser Schluß seine rechte Bed.*)

*) Ven.: denique his populis ordine recensitis subjungitur, qui fuerint auctores belli, qui socii.

V. 10—13. — V. 10. Thue ihnen wie Midian, wie Sissera, wie Jabin im Kisonthale. V. 11. Die vertilget wurden zu Endor, Dünger wurden auf dem Lande. V. 12. Mache sie, ihre Edlen, wie Oreb und wie Seeb, wie Sebach und wie Zalmuna alle ihre Fürsten. V. 13. Die da sprechen: wir wollen uns einnehmen die Wohnungen Gottes. — Calvin: „die Summe geht dahin, Gott, der so oft die Feinde geschlagen, und seine furchtsamen Schaafe aus dem Rachen der Wölfe gerissen, sey jetzt nicht von derselben Kraft verlassen." Aus den vielen Beispielen des göttlichen Gerichtes über die Feinde, welche auch in dieser Noth Errettung verbürgten, wählt der S. hier zwei aus, den Sieg über die Cananiter, von dem Richt. 4 u. 5, und den Sieg Gideons über die Midianiter, von dem Richt. 7 u. 8. Mit dem letzteren als dem herrlicheren beginnt er. Doch wird in der Ausführung der allgemeinen These, V. 10, in V. 11 u. 12, die Ordnung umgekehrt. V. 11 schließt sich an das zweite Gl. an, V. 12 führt das erste aus. Das: thue ihnen wie Midian (s. wie du Midian gethan hast, die Vergl. wie so oft blos angedeutet, nicht ausgeführt, vgl. Ew. §. 527), wurde über Bitten und Verstehen erfüllt: die Niederlage der Feinde erfolgte auf dieselbe Weise, wie die der Midianiter, durch gegenseitige Aufreibung, die so oft dem Reiche Gottes treffliche Dienste geleistet hat, vgl. 2 Chron. 20, 22. 23 mit Richt. 7, 22. Der herrliche Sieg über Midian erscheint auch bei Jes. 9, 4. Hab. 3, 7 als Bild und Unterpfand großartiger Errettungen der Zukunft. Das Bestreben, die einzelnen Genannten möglichst selbstständig hinzustellen, wie Sissera, wie Jabin, nicht: und Jabin erklärt sich aus der Rücksicht auf die Siebenzahl. Zu dem: im Kisonthale, vgl. Richt. 4, 7. 13; 5, 21. — Endor, in V. 11, vgl. Robinson 3 S. 468. 77, was hier als der eigentliche Ort der Niederlage der Cananiter erscheint, wird

im Buche der Richter nicht ausdrücklich genannt. In dem zw. Gl. findet eine abgek. Vgl. statt, wie andere St. zeigen, wo diese Vgl. ausgeführt wird, z. B. 2 Kön. 9, 37: „und es wird der Leichnam Jesabels wie Mist auf dem Felde", Jer. 9, 21. Jes. 5, 25. — Das: ihre Edlen, in V. 12 ist beschränkende Exegese zu dem: sie. Oreb und Seeb waren nach Richt. 7, 25 die Anführer der Midianiter, Sebach und Zalmunah Richt. 8, 5—10. 12. 18—21 ihre Könige. — V. 13 weist noch einmal hin auf die Schuld der Feinde, welche sie gleichen Unterganges wie die früheren würdig machte. Das Elohim (nicht Jehovah) wird gewählt, um das Verbrecherische des Attentates um so mehr ins Licht zu stellen. Durch die Wohnungen Gottes wird das ganze Land Canaan bez. vgl. 2 Chron. 20, 11: „sie kommen uns zu vertreiben aus deinem Besitze, den du uns gegeben", Ps. 47, 5.

V. 14—16. — V. 14. Mein Gott, mache sie gleich dem Wirbel, gleich Stoppeln vor dem Winde. V. 15. Wie Feuer, das den Wald verbrennet, und wie Flamme, die Berge senget: V. 16. Also verfolge sie mit deinem Wetter, und mit deinem Sturme erschrecke sie.*) — Das „gleich dem Wirbel (vgl. zu Ps. 77, 19), gleich Stoppeln" in V. 14, ist s. v. a. gleich Stoppeln, die im Wirbel fortgetrieben werden, vgl. die auf der unsr. ruhende St. Jes. 17, 13. — Wie Feuer, V. 15, ebenso verderblich. Die Berge kommen nach dem Parall. nach demj. in Betracht, was sie bedeckt.

V. 17—19. — V. 17. Fülle ihr Angesicht mit Schmach, und mögen sie suchen deinen Namen, o Herr. V. 18. Schämen müssen sie sich und erschrecken immer-

*) Ven.: judicium dei in hostes, quod modo exemplis antiqui aevi ob oculos posuerat, nunc sublimiore stylo, selectis metaphoris, a vento, procella et igni depingit, et (v. 17—19) scopum ac effectum illorum judiciorum, ut pudore confusi majestatem Jehovae cominus revereri discant, exhibet.

fort, und erröthen, und umkommen. V. 19. Und erkennen mögen sie, daß du mit deinem Namen, o Herr, allein der Höchste bist über die ganze Erde. — Den Zielpunkt bildet das: sie mögen deinen Namen suchen, und das sie mögen erkennen. Dem ersteren dient das: fülle ihr Angesicht mit Schmach, und dem zweiten der Inhalt von V. 19 zur Grundlage: wir dürfen nie des Unterganges unserer Feinde und unserer Errettung gewisser seyn, als wenn dieselben zur Erhöhung und Verherrlichung Gottes dienen. Formell aber ist das zweite Gl. von V. 17 dem ersten selbstständig coordinirt. (nicht: daß sie suchen.) Sonst zerstört man die Zwölfzahl der Bitten überhaupt, die Siebenzahl in unserem Abschnitte, correspondirend der Siebenzahl der Verse des vorigen. — Zu dem: ihr Angesicht, V. 17, vgl. Ps. 69, 8. Deinen Namen, s. v. a. dich, den thatenreichen, herrlichen. Von „Bekehrung" ist in dem: sie mögen dich suchen (Berleb.: als demüthige Supplicanten) nicht die Rede, sondern nur von gezwungener Unterwerfung desjenigen, der, wie Pharao, die Schläge Gottes nicht ferner aushalten kann. Dieß zeigt gleich der folg. V.*), wo der S. um den Untergang der Feinde bittet. Die Hoffnung auf Bekehrung solcher Feinde wäre auch eine sehr thörichte gewesen. — In V. 19 ist das erkennen kein freiwilliges, sondern ein aufgezwungenes, vgl. Ps. 59, 14. 1 Sam. 17, 46. Das שמך ist Accus. geradeso, wie das לב in V. 6, das סור in V. 4, deinem Namen nach, s. v. a. wegen deines Namens; Du, der

*) Calvin: Primus quidem fateor hic gradus est ad resipiscennum, ubi homines flagellis humiliati, ultro se demittunt, sed proph. simpliciter coactam et servilem subjectionem notat. Saepe enim contingit impios, malis subactos dare gloriam deo ad momentum. Sed quia paulo post phrenetica rursus amentia feruntur, hinc satis detegitur hypocrisis, seque prodit quae in eorum cordibus latebat ferocia. Vult ergo plagis impios cogi, ut inviti deum agnoscant: ut saltem eorum furor, qui ex impunitate prorumpit, constrictus ac inclusus teneatur.

Thatenreiche, Herrliche. Der aus den Thaten erwachsene Name ist es, was der Herr vor allen Anderen voraus hat, die sonst noch Herren und Götter genannt werden: diese sind alle namenlos, die Namen, die sie führen, sind leere Namen, Schaalen ohne Kern. Daß man der ersten Vershälfte nicht etwa einen in sich abgeschlossenen Sinn geben darf: und erkennen, daß du den Namen Jehovah allein habest, erhellt aus der parallelen und wahrsch. abhängigen St. Jes. 37, 16, wo Hiskias: „Jehovah, Zebaoth, Gott Israels, du bist Gott Haelohim, allein für alle Reiche der Erde", 2 Kön. 19, 19*). Das Eljon ist hier ebenso Prädicat, wie dort Elohim.

Psalm 84.

Der S. preist sich glücklich im Besitze des höchsten aller Güter, des Wohnens im Hause des Herrn, der Gemeinschaft mit ihm; denn der Kindschaft folgt die Erbschaft: die dieses Gutes theilhaftig sind, denen wird der Herr durch sein Heil noch Veranlassung geben, ihn zu preisen, V. 2—5. Er preist glücklich diejenigen (Heil ihm, daß er zu ihrer Zahl gehört), die auf Gott ihr Vertrauen setzen und unsträflich wandeln: denn ihr Elend wird in Heil verwandelt, und das Ende ihres Weges ist Loben und Danken, V. 6—8. Auf dem Grunde der Betrachtung erhebt sich die Bitte: Gott möge seinem Gesalbten gnädig seyn, denn seine Gnade ist das höchste Gut, wer sie besitzt, ist des Heiles gewiß, V. 9—13.

Das Ganze hat zwölf V. Es zerfällt in zwei Strophen, die der Betrachtung in 7 V., und die der Bitte in 5 V. Die 7 zerfällt in die 4 und in die 3: das Heil als der noth-

*) Aus diesen beiden St. ist Jes. 37, 20 zu ergänzen: und erfahren mögen es alle Reiche der Erde, daß du, o Herr, allein (Gott bist).

wendige Ausfluß des Wohnens im Hause des Herrn, und das Heil als Ausfluß der Frömmigkeit und der Unsträflichkeit. Die Fünf, welche die zweite Strophe als Ergänzung der ersten bezeichnet, zerfällt in einen Eingang und einen Schluß von einem Verse, und eine Hauptmasse von drei V. Das Selah steht da, wo es am nothwendigsten ist, zu Ende des ersten Theiles der ersten Strophe, und zu Ende des Einganges der Bittstrophe. Hier konnte das zu Trennende am leichtesten mit einander verbunden werden. Der Name Jehovah kommt dreimal in der ersten und dreimal in der zweiten Str. vor. Zweimal wird in jeder das Zebaoth hinzugefügt. Zählen wir zu dem sechsfachen Jehovah das vierfache Elohim, das meist in untergeordneter Stellung erscheint, so daß das Jehovah durchaus vorwiegt, so erhalten wir im Ganzen 10 Gottesnamen.

Daß der Redende der Gesalbte des Herrn ist, zeigt V. 10. Diese Thatsache kann mit der Angabe der Überschrift, wonach der Ps. von den Söhnen Korahs gesungen wurde, nur durch die Annahme vermittelt werden, daß diese ihn aus der Seele des Gesalbten sangen. Vgl. die Einl. zu Ps. 42. 43, wo ganz der gleiche Fall.

In Bezug auf die Situation des Gesalbten gibt der Psalm nur leise Andeutungen. Daß er sich im Unglücke befand, zeigt die ganze Tendenz des Ps., welche offenbar die ist, Trost in die Seele des Leidenden zu gießen, zeigt speciell das: „die werden dich noch loben", in V. 5, das „gehend durch das Thränenthal" in V. 7, und die Bitte in V. 9 u. 10, welche die eines Leidenden, des göttlichen Heiles Bedürftigen ist. Daß der Gesalbte namentlich vom Heiligthum getrennt ist, wird in V. 8 angedeutet. Ferner, der Gesalbte steht in einem innigen und nahen Verhältnisse zum Herrn, V. 2—5; er ist ein solcher, der seine Stärke im Herrn hat und auf ihn vertraut, V. 6 und V. 13 und der unsträflich gewandelt hat, V. 6 u.

V. 12, ja er steht da als der Lehrer dieser großen Tugenden unter Israel, V. 7.

Schon diese Züge führen auf David auf der Flucht vor Absalom; sie finden sich vereinigt sonst nirgends wieder. Bestätigt wird das aus Betrachtung des Ps. selbst gewonnene Resultat aus der Vgl. von Ps. 42 u. 43, denen die Spuren jener Zeit und Beziehung weit deutlicher noch aufgeprägt sind. Diese Ps. sind dem unsrigen so nahe verwandt, daß es unmöglich ist, den letzteren von ihnen loszureißen. Gemeinsam ist diesen Psalmen und dem unsrigen, dem sie auch äußerlich näher stehen, als es wohl scheinen möchte — Ps. 42. 43 stehen an der Spitze der Korachitischen Elohimpsalmen, unser Ps. an der Spitze der Korachitischen Jehovahps., so daß also beide eigentlich unmittelbar aneinander gränzen — die Abfassung von den Söhnen Korah's aus der Seele des Gesalbten; gemeinsam die Innigkeit und sanfte Wehmuth, die hier nur, worauf gleich die Überschrift hinweist, sich als wehmüthige Freude gestaltet; gemeinsam das Leiden des Gesalbten und seine Trennung vom Heiligthum. Der Grundgedanke uns. Ps. findet sich auch in 42, 7. 9, wo der S. Trost im Elende und Hoffnung des Heiles daraus gewinnt, daß er sich in das Bewußtseyn der Gnade Gottes versenkt. Im Einzelnen vgl. V. 5 mit Ps. 42, 6; V. 8 mit Ps. 43, 3; V. 10 mit Ps. 43, 5 *).

*) Daß Ps. 42 u. 43 u. Ps. 84 unzertrennlich zusammenhängen, wird auch von Ewald anerkannt. „Diese Psalmen weisen sich an Farbe der Sprache, an Anlage und Kunst, an übersprudelnder Fülle seltener Bilder, endlich an hoher Weichheit und Zartheit der Gedanken als so ähnlich aus, und doch ist von beiden Liedern jedes so durchaus ursprünglich, und keins aus Nachahmung des andern hervorgegangen, daß man zu der Ansicht bewogen wird, beide seyen desselben Dichters." Es ist seltsam, daß man bei solchen Erkenntnissen und Zugeständnissen sich den Folgerungen entzieht, die sich daraus nothwendig zu Gunsten der Überschriften ergeben. Wie kommt es denn, daß in diesen die nach inneren Gründen sicher zusammengehörigen Psalmen denselben Verff. beigelegt werden, wenn sie blos nach schlechten Vermuthungen beigesetzt wurden?

Die Söhne Korah's also leisteten hier, wie in Ps. 42. 43 David in der Absalomischen Zeit denselben Dienst, den er einst Saul. Sie sangen, ihm einen Theil desjenigen zurückgebend, was sie selbst von ihm, dem „Lehrer" V. 7, empfangen, Ruhe und Friede aus seiner Seele in seine Seele. Sie führten ihm die Grundlagen seiner Hoffnung zu Gemüthe: das ihm gebliebene Gut der Gemeinschaft mit dem Herrn, welches aller anderen Güter Quell, seine Gottesfurcht und seinen unsträflichen Wandel, die Gott ansehen, und das Leid in Freude verklären muß.

Dem Inhalte nach nahe verwandt ist der von David selbst in der Absal. Zeit verfaßte Ps. 63. Auch dort erhebt sich auf dem Grunde der innigen Verbindung des S. mit Gott in der Gegenwart, die Hoffnung in Bezug auf die Zukunft.

Gegen die Abfassung in der Davidischen Zeit hat man geltend gemacht, das Heiligthum müsse nach V. 2. 3. 4. 11 ein Tempel, ein großes Gebäude gewesen seyn. Allein die Erwähnung der „Wohnungen" Gottes in V. 2 führt nicht darauf, denn auch der Zelttempel zerfiel in mehrere Abtheilungen, und von den „Wohnungen" und „Heiligthümern" des Herrn ist auch in anderen Ps. die Rede, welche erweislich aus der Davidischen Zeit sind, Ps. 43, 3; 68, 36. Ebenso auch nicht die Erwähnung der Vorhöfe in V. 3 u. 11. Die Stiftshütte, und also wahrscheinlich auch das Zelt, das David für die Bundeslade auf Zion errichtet, hatte allerdings nur einen Vorhof. Allein im dichterischen Sprachgebrauche stehen nicht selten die Vorhöfe in der Bed. der Räume vor dem Heiligen, wo der Sache nach nur ein Vorhof gemeint ist. So z. B. in dem von David verfaßten Ps. 65, 5; dann in Jes. 1, 12: „wer hat das von euch verlangt, daß ihr meine Vorhöfe zertretet", Ps. 92, 14; 100, 4: der eine der beiden Vorhöfe des Salom. Tempels war der Priestervorhof, 2 Chron. 4, 9, dieser

kann also nicht mit gemeint seyn. V. 4 endlich enthält nur nach gänzlich falscher Erkl. die Erwähnung von Vogelnestern im Heiligthum, ebenso wie V. 6 ff. die Erwähnung von Wallfahrten, die man zudem ohne Grund und Recht der David. Zeit abspricht. Eine Andeutung aber, daß das Heiligthum damals in einem Zelte bestand, liegt in V. 11. Die Beziehung auf das Zelthaus Gottes hat dort ohne Zweifel die Erwähnung der Zelte der Bosheit, statt ihrer Paläste hervorgerufen.

Der Ps. hat das Schicksal gehabt, vielfach mißverstanden zu werden, namentlich von den neueren Ausll., deren Verständniß im Ganzen tiefer steht, wie das Luthers. Der Hauptgrund der Mißverständnisse ist die falsch buchstäbliche Auff. der Stellen, in denen von dem Hause des Herrn die Rede ist. Von ihr aus findet man in dem Ps. den „Ausdruck der Sehnsucht nach dem Tempel", gegen V. 3, wo der S. jubelt, als ein solcher, der bereits in Gottes Nähe zugelassen ist, V. 4, wonach der Vogel schon in dem Hause Gottes sein Haus gefunden hat und die Schwalbe ihr Nest, V. 11 im Verh. zu V. 10 u. s. w.

Zu der Überschrift „dem Sangmeister, auf die Weise (od. nach der Cither, vgl. zu Ps. 8, 1) von Gath, von den Söhnen Korah's ein Psalm" bemerkt Arnd: „Die Gittith ist ein geistliches Saitenspiel gewesen, auf welchem die Psalmen, welche lieblich und freudenreich lauten, gespielt worden sind. Denn die Alten haben nicht alle Ps. auf einerlei Saitenspiel gespielt, sondern darnach sie gewesen. Was haben wir hieraus zu lernen? Daß unser Herz, Mund und Zunge sollen die rechten geistlichen Saitenspiele Gottes seyn, die lieblichen Harfen und wohlklingenden Cymbeln, beide traurige und fröhliche Instrumente, nach dem es Gott und die Zeit gibt." Das: dem Sangmeister, zeigt, daß die Bestimmung des Ps. über seine nächste Veranlassung hinausgeht, daß über der individuellen Bestimmung die allgemeine für

alle leidenden Frommen nicht außer Acht gelassen werden darf, vgl. die Einl. zu Ps. 42.

V. 2—5. — V. 2. Wie geliebt sind deine Wohnungen, Herr, der Heerschaaren. V. 3. Es sehnet sich und auch schmachtet meine Seele nach den Vorhöfen des Herrn, mein Herz und mein Fleisch jubeln zu dem lebendigen Gott. V. 2. Auch hat der Vogel ein Haus gefunden, und die Schwalbe ein Nest für sich, da sie ihre Jungen hinlegt, deine Altäre, Herr, der Heerschaaren, mein König und mein Gott. V. 5. Wohl denen, die in deinem Hause wohnen, die werden dich noch loben. — Das ידיד in V. 2. heißt immer geliebt, nie lieblich, vgl. zu Ps. 45, 1, und dazu paßt vortrefflich hier V. 3, wo das: wie geliebt sind sie (mir), weiter ausgeführt wird, dann die Parallelst. Ps. 27, 4: „eins verlange ich vom Herrn, das suche ich, daß ich wohne im Hause des Herrn." Der S. liebt die Wohnungen des Herrn, weil er sicher ist, dort Heil und Schutz zu finden, vgl. u. a. Ps. 27, 5. Auf diesen im Folg. bestimmt hervortretenden Grund der Liebe weist schon das Zebaoth hin. Der Herr des Himmels ist reich an Heil für die Seinen; wen Er in seine Nähe aufnimmt, der ist geborgen, und ob sich auch die ganze Welt wider ihn erhöbe, vgl. Ps. 27, 1; „wem der Höchste bei will stehn, kann nicht ganz zu Grunde gehn." — Daß das sich sehnen und das schmachten in V. 3 nicht etwa ein in der Gegenwart völlig ungestilltes Verlangen bezeichnet, sondern vielmehr einen geistlichen Hunger, der unmittelbar mit der Sättigung verbunden ist, ein Bedürfniß, das, wie es aus der Befriedigung hervorwächst, so auch die Befriedigung sofort hervorruft, zeigt das schon sprachlich unmittelbar mit dem Sehnen und Schmachten verbundene jubeln, dem man im Interesse falscher Auff. des ersteren vergeblich ein laut rufen zu substituiren versucht, das in den Ps. so oft

vorkommende רָנַן heißt immer jubeln. Wer zu Gott jubeln kann, der muß im Besitze des Gegenstandes seiner Sehnsucht seyn. Je mehr die Seele bereits Gottes Gnade genossen, desto lebhafter sehnt sie sich nach ders.; je lebhafter sie sich nach ihr sehnt, desto lauter kann sie jubeln. Arnd: „Das ist der effectus sancti desiderii, die Frucht des heiligen Verlangens nach Gott, denn Gott ist so freundlich und leutselig, daß er die herzliche Liebe und das heilige Verlangen, so ein Mensch zu ihm trägt, nicht unbelohnt läßt, sondern erfreuet den Menschen also, daß er ihm Leib und Seele erquickt. Also wird aus dem herzlichen Verlangen nach Gott herzliche Freude od. eine rechte Herzensfreude." Das וגם steht nicht steigernd, sondern wie so oft, vgl. z. B. Ps. 8, 3, blos hinzufügend. Seele, Herz und Fleisch gehören zusammen als Bez. des ganzen Menschen, und somit der Innigkeit der Sehnsucht, vgl. zu Ps. 63, 2, und das zweite Gl. beginnt mit dem: sie jubeln, wobei wieder Seele, Herz und Fleisch Subject ist. Die „Vorhöfe des Herrn" sind die Vorhöfe des äußeren Tempels, der auch durch die Wohnungen in V. 2 bezeichnet wird, aber die Sehnsucht geht nicht dahin, leiblich in diesem Tempel zu seyn, sondern geistlich, was auch bei äußerer Entfernung möglich ist; die Knechte des Herrn wohnen stets geistlich bei ihm in seinem Tempel und werden dort mit hausväterlicher Liebe von ihm versorgt, vgl. zu Ps. 27, 4. 36, 9; 65, 5 und den dort angeff. Parallelst. Der Vorhöfe wird hier wie in Ps. 65, 5; 92, 14 speciell gedacht, weil sie in dem „Zelte der Zusammenkunft" der äußerliche Aufenthaltsort der Gemeinde waren; dort ist also auch der geistliche Sitz ihrer Glieder, dorthin ergießt sich auf sie aus dem Heiligthum der Strom der Gnade und Liebe Gottes. Das רנן mit אל, jubeln zu, zujubeln, dem Gotte, der sich der sehnenden Seele in Liebe und Gnade kundgibt, entgegenjubeln, findet sich nur hier. Über das אל חי zu Ps. 42, 3. — Der einfache Gedanke

danke von V. 4 ist der: das Wohnen in deinem Hause, das vertrauliche Verhältniß zu dir, deine Gnade gewährt mir Sicherheit und Schutz. Der „Vogel" und die Schwalbe (das דרור ist nicht mit Sicherheit zu bestimmen; auch liegt an der näheren Bestimmung nichts; nur das ist aus dem Parall. mit צפור gewiß, und von Bedeutung, daß es ein kleines hülfloses Vögelein bezeichnet) ist der S. selbst, vgl. Ps. 11, 1, wo David sich ein Vögelein, Ps. 56, 1 (vgl. 55, 7), wo er sich „die stumme Taube der fernen Orte", 1 Sam. 26, 20, wo er sich einen Floh nennt, nennt, und mit einem Rebhuhn auf den Bergen vergleicht. Es findet eine abgekürzte Vergl. statt: wie ein Vögelein, das nach langem hülflosen und gefährlichen Umherirren ein Haus (Matth. 8, 20) gefunden hat, darin es sicher wohnen, ein Nest, dem es sicher sein Theuerstes, seine Jungen anvertrauen kann, also habe ich Armer in deinem Hause, o Herr, Sicherheit und Schutz gefunden. Jo. Arnd: „Dafür dankt nun der liebe David Gott dem Herrn und spricht: mein armes Seelichen, das verschüchterte Vögelein hat nu ihr rechtes Haus und ihr rechtes Nestlein gefunden, nämlich deine Altäre, und wenn ich dieß schöne Haus Gottes nicht funden hätte, so hätte ich ewig in der Irre fliehen müssen. Ich wäre wie ein einsamer Vogel auf dem Dache, wie ein Käuzlein in den verstörten Einöden, Ps. 102, wie eine einzelne Turteltaube: gib nicht in die Hände der Feinde deine Turteltaube, sagt Ps. 74." Das גם schließt den ganzen Satz an den vorigen an, vgl. Ew. §. 622, Ps. 85, 13, nicht: auch der Vogel hat, sondern: auch hat der Vogel. Dem „Vögelein" und „der Schwalbe" gleicht der Mensch in der harten grausamen Welt, abgesehen von Gottes Hülfe und Gnade. Das Haus (im weiteren Sinne) kommt in Betracht als Ort der Sicherheit für das Vögelein selbst, das Nest als Ort der Sicherheit für sein Theuerstes. Über אשר s. wo vgl. Ew. §. 589. Das את מזבחותיך ist Accus. wie 1 Kön. 19, 10. 14. Der

Plur. bezieht sich auf den Brandopfer- und Räucheraltar, vgl. Num. 3, 31. Der Altäre wird speciell gedacht statt des ganzen Hauses, weil dort das Verhältniß zum Herrn sich concentrirte. Dort bringt die Seele ihre geistlichen Opfer dar, die ja auch bei den leiblichen die Seele bildeten, und vernimmt den lieblichen Gegenruf Gottes, die Zusicherung seiner Hülfe und seines Heiles, wenn auch der Leib von ihnen ausgeschlossen ist. Das: mein König und mein Gott (so verbunden nur noch Ps. 5, 3) gibt, in Verbindung mit dem Zebaoth, den Grund an, weshalb der S. sich so glücklich schätzt, zu den Altären Gottes zugelassen zu seyn, weshalb für ihn das Haus Gottes dasselbe ist, was für das Vögelein sein Haus und Nest. Wie sollte nicht unbedingt sich sicher fühlen, den sein König und sein Gott, der, der die Sterne leitet in ihren Bahnen, in seine Wohnung aufgenommen? Während Luther diesen V. schon ganz richtig auffaßte, wie sein: nämlich deine Altäre, zeigt, sind die neueren Ausll., von ihrem unglücklichen Vorurtheil aus, daß der Ps. den Ausdruck der Sehnsucht eines von ihm Getrennten nach dem Tempel enthalte, ganz vom Rechten abgeirrt. Sie übers.: „auch Sperlinge finden ein Haus und Schwalben ein Nest für sich, wo ihre Jungen sie bergen, bei deinen Altären, Jehovah Zebaoth, mein König und mein Gott", und wollen hinzugedacht wissen: und sind also glücklicher, als ich, der ich von deinem Heiligthum getrennt bin. Allein der Gedanke, den man auf diese Weise gewinnt, ist trotz der Anpreisung von de Wette und Maurer ein spielender, des heiligen Ernstes Israel. Poesie unwürdiger: für die Vögel ist es ja kein Glück, grade im Hause des Herrn zu wohnen und zu nisten. Die Hauptsache ferner, das: ich bin weniger glücklich als sie, fehlt und wird auf eigne Hand hinzugesetzt. Das: mit deinen Altären, f. bei ihnen, wäre ganz fremdartig, und schon zur Vermeidung der Zweideutigkeit dürfte das ungewöhnliche את nicht gesetzt werden. Die Vögel

durften, wenn überhaupt im Heiligthum, jedenfalls nicht in der Nähe der Altäre nisten. Endlich V. 5 paßt gar nicht, wenn man in V. 4 die Klage über die Abwesenheit vom Heiligthum findet, und auch V. 3 kann dann nur nach falscher Auffassung mit V. 4 in Einklang gebracht werden. — Die Bewohner des Hauses Gottes, in V. 5 sind, wie schon zu Ps. 27, 4 gezeigt wurde, nicht die „beständigen Besucher" desselben, sondern die Hausgenossen (Jer. 20, 6) Gottes im geistlichen Sinne. Da der S. nach dem Vor. zu ihrer Zahl gehört, so preist er mit ihrem Glücke zugleich das seine: glücklich also auch ich. Im zweiten Gliede wird der Grund der Seligpreisung angegeben: denn sie werden ihn noch (wenn sie auch jetzt im Elende sind) loben, er wird ihnen durch die Ertheilung seines Heiles noch Gelegenheit dazu geben, vgl. das: er wird mich preisen f. er wird Veranlassung dazu erhalten, Ps. 50, 15. 23. Dann Ps. 79, 13. Gewöhnlich wird erkl.: immerfort preisen sie dich, od. immerfort dich preisen. Allein an diese Auff. läßt schon der Gebrauch des עוֹד in der Parallelst. Ps. 42, 6 nicht denken. Zudem heißt das עוֹד nie immerfort. Gen. 46, 29 ist zu erkl.: und er weinte noch an seinem Halse, da sprach Israel. Ruth 1, 14 steht das עוֹד, sie weinten noch, auf V. 9 zurück.

Die Söhne Korahs eröffnen nun in V. 6—8 dem Gesalbten des Herrn die zweite Trostquelle, weisen ihn hin auf das Unterpfand des Heiles, welches durch das Vertrauen auf Gott und die Unsträflichkeit des Wandels gegeben ist. — V. 6. Wohl dem Menschen, dessen Stärke in dir, in deren Herzen Bahnen. V. 7. Gehend durch das Jammerthal, machen sie's zum Quell, auch in Segen hüllet sich der Lehrer. V. 8. Sie gehen von Kraft zu Kraft, er erscheinet vor Gott in Zion. — Die Begründung der Seligpreisung in V. 6 ist in V. 7 u. 8 enthalten: Heil ihnen, denn beim Ge-

hen durchs Thränenthal u. s. w. V. 6 enthält zwei Bedingungen des Heiles, zuerst, daß man seine Stärke in Gott habe, ihn für seine Stärke halte. Jo. Arnd: „Was heißt aber Gott für seine Stärke halten? Es heißt seines Herzens Vertrauen, Zuversicht, Hülfe und Trost allein auf ihn setzen und auf keine Creatur: es sey Gewalt, Gunst, Ehre od. Reichthum. Das ist ein seliger Mensch, der von keiner andern Stärke, Hülfe und Trost weiß in seinem Herzen, als von Gott." Die zweite Bedingung des Heiles ist, daß man im Herzen Bahnen, gebahnte Wege habe. Dadurch wird das eifrige sittliche Streben, die Unsträflichkeit und Gerechtigkeit bezeichnet. Das Herz des Menschen in seinem natürlichen Zustande erscheint als eine unwegsame Wüste, voll von Klippen und Abgründen, die Buße als Bahnbereitung. Parallel sind Ps. 50, 23: „wer Lob opfert (= seine Stärke in dir hat) wird mich preisen, und wer einen Weg bereitet, dem werde ich zeigen das Heil Gottes." Prov. 16, 17: „der gebahnte Weg der Rechtschaffenen (im Gegensatze gegen die Wegelosigkeit der Bösen) ist weichen vom Bösen u. s. w." Jes. 40, 3. 4: „bahnet den Weg des Herrn, ebnet in der Steppe eine Bahn unserm Gotte. Jedes Thal erhebe und jeder Berg und Hügel senke sich, und es wird das Steile zur Fläche und das Schroffe zum Thale," vgl. die Nachweisung, daß dort unter der Wegebereitung die Sinnesänderung, der Eifer des sittlichen Strebens zu verstehen ist, Christol. 3 S. 395. Beide Bedingungen des Heiles werden ebenso wie hier verbunden in Ps. 26, die zweite allein wird hervorgehoben z. B. in Ps. 15. Ps. 24. Wie dem: der seine Stärke in dir hat, das: der auf dich vertraut, in V. 13 entspricht, so dem: in deren Herzen Bahnen, das: die unsträflich wandeln, in V. 12. Luthers Erkl.: die von Herzen dir nachwandeln, ist nicht genau, völlig falsch aber die der Neueren: deren Herz der Straßen — nach Jerusalem, der Wallfahrten — gedenkt. Die Wallfahrten passen

in keiner Weise in den richtig aufgefaßten Zusammenhang; מסלות heißt nicht Wege überhaupt, sondern gebahnte Wege; es heißt Straßen, nicht einmal die Straßen, was auch noch viel zu unbestimmt wäre. — Der S. von V. 7: denen, die also gesinnt sind, wird das Leid in Freude, das Elend in Heil verwandelt. Das: wandernd ist nicht etwa s. v. a. wenn, sondern: indem sie wandern. Der Stat. constr. steht, weil die Präposition auch fehlen könnte, vgl. zu Ps. 2, 12. Es findet eine Beziehung statt auf die zweite Hälfte des vor. V.: die die Wege ihres Herzens gebahnt haben, deren äußerer Weg wird beglückt. Das Thal, eig. die Vertiefung oder Tiefe, ist das Bild des niedrigen und elenden Zustandes. In einem solchen Thale befand sich David, von dem Berge seines Glückes hinabgestürzt, in der Absal. Zeit. Dem בכא geben die alten Übers. mit seltener Übereinst. die Bed. des Weinens, und auch die Masorah bemerkt das א des Endes stehe für ה. Andere, sich darauf stützend, daß die Schreibung mit א sonst nicht vorkomme, nehmen das Baka als Namen eines Baumes, der in 2 Sam. 5, 23. 24 und der Parallelst. der Chronik vorkommt, nach den älteren Ausll. der Maulbeerbaum, nach Celsius in dem Hierobot. ein der Balsamstaude verwandter. Folgt man der letzteren Auff., so könnte von dem Thale der Bakabäume jedenfalls nur mit Rücksicht darauf die Rede seyn, daß sie vom Weinen den Namen haben*); so daß der Hauptsache nach der Sinn bei dieser Auffassung mit dem bei der ersteren übereinkäme, s. v. a. im Thale der Thränenweiden. (Ähnlich die Nennung des Zalmon in Ps. 68, 15). Denn gegen die Annahme, daß der Bakabaum nur in dürren Gegenden wachse, durch das Bakathal also ohne weiteres solche

*) Abu'l Fadli bei Celsius 1 S. 336 von dem Arabischen Bakabaume: cum folium ejus resecatur, lacryma quaedam inde destillat, alba, calida et acris, virtutis tamen nullius.

bezeichnet werden, entscheidet, daß die Thäler nicht trocken zu seyn pflegen, die Bakabäume nach der einzigen St., wo ihrer in der Schrift gedacht wird, in dem sehr furchtbaren Thale Rephaim, Jes. 17, 5, wuchsen. Auch sollte man dann statt des: sie machen es zu einem Quell, erwarten: sie machen es quellenreich. Allein jene ganze Beziehung auf die Bakabäume ist wahrsch. aufzugeben. Da von ihnen nur der Name übrig bleibt, so ist ihre Nennung ziemlich matt und spielend. In der Parallel- und wahrsch. Grundst. Ps. 23, 4: auch wenn ich wandere durch's Thal des Todesschattens, steht auch ein Appell., vgl. auch Ps. 126, 5. 6. Dem bittern Quell des Weinens entspricht trefflich der Süßquell des Heiles. Ein Thal des Weinens kommt auch bei Burkhardt 2 S. 977 Gesen. vor: „Ist man 2 Stunden gegangen, so führt das Thal wohl auf eine Stunde weit den Namen Wady Beka (وادي بكا) oder das Thal des Weinens, und es rührt der Sage nach dieser Name davon her, daß ein Beduine weinte, weil während der Verfolgung des Feindes sein Dromedar hier fiel, und er also seinen Gefährten nicht folgen konnte" *). Wir bleiben also bei dem Jammerthale stehen **). Was es mit diesem Wandern im Jammerthale auf sich hat, das erfuhr David, da er den Ölberg hinaufging und weinte, 2 Sam. 15, 30. Wie das Thränenthal Bild des Elendes, so ist der Quell Bild des Heiles. (Luther setzt fälschl. an die St. des Sing. den Plur.). Sie machen es, nämlich indem sie durch ihren Glauben und ihre Gerechtigkeit Gottes Gnade über sich herbeirufen, oder dem Segen die Thüre öffnen. Das גם steht wie in V. 3. Das יעטה

*) Von Bakabäumen, die in diesem Thale wachsen, weiß Burkhardt nichts, und Gesenius bemüht sich vergeblich gegen die Arab. Auctoritäten auch hier sie anzubringen.

**) Ven. Vallis sicut statum depressum et abjectum, ita vallis lacrymationis eum cum multa miseria conjunctum et nullam v. exiguam consolationem praebentem depingit.

ist Fut. in Kal wie Lev. 13, 45. Jer. 43, 12. Das Verb. heißt in Kal immer bedeckt, eingehüllt seyn, auch Lev. 13, 45. Mich. 3, 7, mit dem Acc. der Sache, womit jemand bedeckt ist, hier ברכות, der Plur. hinweisend auf die Fülle und Mannigfaltigkeit des Segens. מורה der Lehrende, der Lehrer 2 Kön. 17, 28. Jes. 30, 20. Prov. 5, 13. Der Gegenstand des Lehrens ist aus V. 6 zu entnehmen: wer nicht blos selbst seine Stärke im Herrn und in seinem Herzen Bahnen hat, sondern auch andere dazu anleitet und unterweist. Das war Davids hoher Beruf und eifrigstes Bestreben, wie seine Psalmen dieß bezeugen, vgl. z. B. Ps. 15, Ps. 62, 9. Das Richtige findet sich hier schon bei Luther. Verfehlt ist die jetzt gangbare Erkl.: „und mit Segen deckt es der Herbstregen." Denn das מורה heißt immer: lehrend oder Lehrer, nie Regen oder Frühregen, der vielmehr immer יורה heißt, mit alleiniger Ausnahme von Jo. 2, 23, wo aber das מורה in der Bed. Frühregen nur wegen des Gleichklanges mit dem unmittelbar vorherg. מורה in seiner gewöhnl. Bed. gesetzt wird, vgl. Christol. z. d. St. Das עטה kommt in Hiph. nur einmal vor, in Kal durchaus gewöhnlich. Das ברכות würde nicht ohne Präp. stehen, da die Constr. des עטה mit dem Accus. der Sache, worin jemand sich hüllt, so durchaus gewöhnlich ist, das Mißverständniß also so nahe lag. Die Auslassung des sich auf das Thal beziehenden Suff. wäre hart. — Das חיל in V. 8, Kraft, Macht, Vermögen, vgl. das: „in Gott wollen wir Vermögen schaffen, und er wird unsere Feinde zertreten" in Ps. 60, 14. Von Kraft zu Kraft, Berleb. „von einem Grade der Kraft zum andern." Vgl. Jer. 9, 2. Ps. 144, 3. Subject in dem יראה ist wahrsch. der Lehrer. Das in der Redensart, vor Gott erscheinen, sonst ungewöhnliche אל wird mit Beziehung auf das erste Gl. gewählt: von Kraft zu Kraft und endlich zu Gott in Zion. Dort erscheinen überhaupt die Gläubigen lobend und dankend, nachdem ihr Leid zu Ende ge-

gangen, vgl. V. 5. Daß hier aber eine specielle Beziehung auf des S. gewaltsame Trennung vom Heiligthum stattfindet, wird bes. aus der Vgl. von Ps. 43, 3 klar *).

An die Betrachtung schließt sich in V. 9—13 die Bitte. — V. 9. Herr, Gott, der Heerschaaren, höre mein Gebet, vernimm es, Gott Jakobs. Selah. V. 10. Du unser Schild, siehe doch, Gott, und schaue das Antlitz deines Gesalbten. V. 11. Denn ein Tag in deinen Vorhöfen ist besser denn (sonst) tausend. Ich will lieber an der Schwelle liegen in meines Gottes Hause, denn wohnen in den Zelten der Bosheit. V. 12. Denn Sonne und Schild ist der Herr, Gott, Gnade und Ehre gibt der Herr, er versagt nicht Gutes denen, die unsträflich wandeln. V. 13. Herr, der Heerschaaren, wohl dem Menschen, der auf dich vertraut. — Das „unser Schild" in V. 10, vgl. zu Ps. 3, 4, zeigt, wie schon das: Gott Jakobs, in V. 9, daß in der einen Person das ganze Volk gefährdet ist. Es wird mit Nachdruck an die Spitze gestellt, weil darauf die Zuversicht der Erhörung der Bitte beruht. Ganz verfehlt erkl. Einige: unsern Schild siehe an. Dagegen reicht schon V. 12 hin. Zu dem siehe vgl. 2 Kön. 19, 16: „neige o Herr dein Ohr und höre, öffne o Herr deine Augen und siehe", wo nachher dann näher bezeichnet wird, was er hören und sehen soll. Zu ergänzen: die ganze vorliegende Lage der Dinge. Das Angesicht des Gesalbten ist das demüthig bittende. In dem: deines Gesalbten ist die Begründung der Bitte enthalten, s. v. a. mein Angesicht, weil ich dein Gesalbter bin, vgl. Ps. 18, 51; 132, 10. — Der S. giebt in V. 11 den Grund an, warum er sich mit flehentlicher Bitte an den

*) Luther hat hier nach dem Vorg. der LXX. als ob אֵל Gott stände: der Gott der Götter, also die Worte ganz mißverstanden.

Herrn wendet, warum das sein höchster Wunsch ist, daß er ihm helfe: gewähre du mir deine Gnade, und hilf mir, denn bei dir in Gnaden zu seyn, ist das höchste aller Güter. An dem denn, wodurch dieser V. mit dem vor. verbunden ist, scheitert die Annahme, daß in V. 11 nicht der Gesalbte für sich, sondern der S. für seinen König bitte, scheitert auch die äußerliche Auffassung der Ausdrücke, die sich auf das Haus Gottes beziehen. Diese ließe sich nur dann hier durchführen, wenn im Vor. um die Zurückführung zum äußeren Heiligthum gebeten wäre. Dann würde aber wieder V. 12 nicht recht passen. Als tausend, die man anderswo, bei der Welt und im Trachten nach ihrer Gunst zubringt. Bei dem: ich will lieber an der Schwelle liegen, wie Lazarus an der Thüre des Reichen, lieber mit dem verächtlichsten Platz im Reiche Gottes, der entferntesten Beziehung zu ihm und seiner Gnade zufrieden seyn, ist hinzuzudenken: wenn es anders nicht seyn kann, wenn Gott mich keines bessern Platzes, keines näheren Zuganges zu sich würdigt. Ausdruck der anspruchslosen Bescheidenheit und Demuth ist hier nicht, wie Calvin*) will, zu finden, sondern Ausdruck der höchsten Werthschätzung der göttlichen Gnade im Verhältniß zu aller Gunst und allen Hülfsmitteln, welche die Welt darbietet. Dem bloßen wohnen hat Luther fälschl. das lange wohnen substituirt. Es ist an ein Wohnen, sey es als Inhaber oder als Schützling zu denken, die Bosheit als reichlich versehen mit allen menschlichen Hülfsmitteln, wie es in der Absalomischen Zeit bei Davids Feinden der Fall war.**) Derselbe Gedanke in anderer Form Ps. 4, 8.

---

*) Rarum pietatis exemplum. Quamvis enim multi locum sibi esse in ecclesia cupiant, sic tamen praevalet ambitio, ut paucissimis sufficiat, in communi numero manere. Omnes enim fere abripit vesana altius ascendendi cupiditas, ut quieta illis non sit statio, nisi emineant.

**) Ven.: non quaevis aut qualiacunque intelliguntur, sed opulentia, potentia et gloriosa ac splendida.

— In V. 12 der Grund, warum Gottes Gnade das beste Gut: wer ihn zum Freunde hat, der erhält zu seiner Zeit der Gaben Fülle, und kann also auch im Elende getrost und freudig seyn. Sonne und Schild, s. v. a. Heil und Schutz. Statt des Bildes der Sonne steht sonst gew. das allgemeinere des Lichtes, vgl. bes. Ps. 27, 1, doch kommen die St. Jes. 60, 19. 20. Mal. 3, 20. Apoc. 21, 23 unserer St. nahe. Arnd: „Wie die natürliche Sonne aller natürlichen Dinge Licht, Leben und Freude ist, also Gott selbst aller derer, die in seinem Hause wohnen, Licht, Heil und ihres Lebens Kraft. Der Herr ist aber nicht allein Sonne, sondern auch Schild. Ein solcher Schutz, der Leib und Seele als ein Schild umgibt, daß kein Mordpfeil des Teufels und Menschen uns treffen soll und tödtlich verwunden." Durch Gnade werden ihre Wirkungen und Gaben bezeichnet, Errettung von den Feinden u. s. w. Über Ehre vgl. zu Ps. 49, 17. Über: wandelnd in einem Unsträflichen s. als Unsträflicher, zu Ps. 15, 2.

Psalm 85.

Den Inhalt bildet die Bitte des Volkes um Heil im langwierigen Elende. Die Bitte erhebt sich zuerst in V. 2—5 auf der Grundlage der früheren Gnaden Gottes, dann wird sie in V. 6—8 weiter entfaltet, so daß also die Siebenzahl dieser ersten Strophe durch die vier und die drei getheilt wird. Die zweite Strophe, welche die Verheißung des Heiles enthält, hat ganz dieselben Maaße. Nur fehlt zum Schlusse ein V., der, wie in Ps. 81 aus der Überschrift zu ergänzen, wobei daran zu erinnern, daß in Hab. 3, 19 die aus den Überschriften der Psalmen entlehnte Beischrift am Schlusse steht.

Nach der gangbaren Annahme soll das Volk in V. 2—4 für seine Befreiung aus dem Exile danken, und dann in V. 5

bis 8 den Herrn bitten, daß er sein angefangenes Werk vollende, seinen Zorn völlig von dem Volke hinwegnehme, es ganz in den Besitz des Heiles einsetze. Allein die Annahme, daß V. 2—4 sich auf die Befreiung aus dem Exil beziehen, gründet sich einzig und allein auf unrichtige Auff. der Redensart שב שבות in V. 2. Diese heißt nie: die Gefangenen zurückführen, auch nicht: die Gefangenschaft wenden, immer zurückkehren zu dem Gefängniß, d. h. dem Elende, vgl. zu Ps. 14, 7, und hier wird diese Bed. noch speciell erfordert durch das שובנו in V. 5, das תשוב in V. 7. Gegen das Bab. Exil spricht das: du hast dich deinem Lande gnädig erwiesen, des Anfanges. „Diese Worte — bemerkt Clauß richtig — scheinen sich viel besser auf eine Zeit zu schicken, da das Volk im Lande gewohnt hatte, und in seinem Lande mit schweren Strafen gezüchtigt worden war.“ Ferner, die Vergebung und Begnadigung ist in V. 2—4 eine totale, und so wie dort der Zorn völlig beseitigt ist, so liegen sie in V. 5—8 noch völlig unter dem Zorne. So kann also in V. 2—4 nicht von einer eben vorgefallenen Thatsache, sondern nur von der entfernten Vergangenheit die Rede seyn. (Luther richtig: der du bist vormals gnädig gewesen.) Das Volk kann in V. 5 ff. nicht um Vollendung des nach V. 2—4 angefangenen Werkes, sondern nur darum bitten, daß Gott in der Gegenwart von Neuem thue, was er einst in der Vorzeit gethan.

Der Ps. verträgt gar keine geschichtliche Erkl. Die Schilderung der Noth, aus der das Volk befreit worden, hält sich ganz im Allgemeinen, ebenso fehlt jede individuelle Beziehung in der Darlegung der Verhältnisse der Gegenwart. In der Zusicherung des Heiles führt die Hervorhebung des Friedens auf feindliche Bedrängniß, dagegen das: das Land gibt seinen Ertrag, in V. 13, besonders wenn es mit der Grundst. Lev. 26, 4 vgl. wird, auf Mißwachs. Danach ergibt sich als die

richtige Ansicht die, daß der Ps. zum Gebrauche in allen Zeiten langwierigen Elendes, allen Zeiten, in denen die Erfüllung der Verheißung Levit. 26, 3—13 nicht geschaut wurde, als deren Erneuerung der zweite Theil zu betrachten ist, bestimmt war. Die Zeit der Abfassung läßt sich nicht bestimmen, da ebenso wenig, wie der Inhalt, auch die Überschrift: „dem Sangmeister von den Söhnen Korah's, ein Psalm" darüber Aufschluß giebt.

Der Eingang in V. 2—5 ist ganz ähnlich dem Eingange in Ps. 9 und auch Ps. 40, vgl. auch Ps. 83, 10—12. Es kann keine solidere Grundlage für die Bitte um das, was Gott thun soll, geben, als die Berufung auf das, was er gethan, so gewiß, als er der Unveränderliche ist, dessen aus der Nothwendigkeit seines Wesens hervorgehende Thaten zugleich Weissagungen sind. — V. 2. Du zeigtest dich gnädig, Herr, deinem Lande, kehrtest zurück zu dem Gefängniß Jakobs. V. 3. Nahmest hinweg die Missethat deines Volkes, bedecktest alle ihre Sünde. Selah. V. 4. Du nahmest hinweg all deinen Grimm, ließest ab von der Gluth deines Zornes: V. 5. So kehre denn zurück zu uns, Gott, unser Heiland, und mache zu nichte deine Ungnade bei uns. — Es wird jedem überlassen, an eins der großartigen Beispiele göttlicher Erbarmung in der Vorzeit zu denken. Die durch das Selah angezeigte Pause nach V. 2 soll V. 3 inniger mit V. 4 verbinden, und also darauf hindeuten, daß Alles, was von der früheren Gnade Gottes gesagt wird, nur dem Zwecke dient, der Bitte um neue Gnade eine Grundlage zu geben. — Das השׁיב steht in V. 4 absol., ablassen, wie in Ez. 18, 30. 32. Daß dieser Gebrauch eig. auf einer Auslassung beruht, das Angesicht oder das Herz zurückführen, zeigt Ez. 14, 6, vgl. über solche allmählige Ausl. des Objectes bei Hiph. Ew. §. 239. Maurers Erkl.: du hast gestillt zum

Theil deinen Zorn, ist nicht blos „gekünstelt", sondern läßt sich den S. in einem Athem widersprechen (vorher: alle ihre Sünde, allen deinen Grimm.) Angespielt wird auf Ex. 32, 12, wo Moses zu Gott: „kehre zurück von der Gluth deines Zornes." Diese Bitte war damals gnädig erhört worden. — Das שוב mit dem Accus., V. 5, hat immer die Bed. zurückkehren zu, vgl. zu Ps. 14, 7. Das עמנו gehört zum Verb.: mache ihn bei uns zu nichte, vgl. das מעמו, von bei ihm, so daß er nicht ferner bei ihm ist, in Ps. 89, 34. Die Verbindung der Nom. und Verb. des Zürnens mit עם ist ungew.

V. 6—8. — V. 6. Willst du denn ewig zürnen auf uns, verlängern deinen Zorn auf alle Geschlechter? V. 7. Willst du nicht zurückkehren, uns beleben, und soll nicht dein Volk sich freuen in dir? V. 8. Laß uns sehen, Herr, deine Huld, und dein Heil gib uns. — Zu V. 6. Berleb.: „Die Frage bittet es ab, wie Ps. 77, 8, oder stellet es so kläglich vor, um Gottes Herz desto eher zu bewegen, der kraft seiner väterlichen Barmherzigkeit ja fast unmöglich könnte ja darauf zur Antwort geben." Michaelis: „während dein Zorn sonst nur einen Augenblick währt, Ps. 30, 6." vgl. Ex. 34, 6. 7. — Das תשוב in V. 7 darf wegen V. 2 u. u. 6 nicht adverb. aufgefaßt werden, steht aber doch mit dem תחיינו (wozu Ps. 80, 19. Deut. 32, 39. Hos. 6, 2 zu vgl.) in naher Verbindung. Die Rückkehr Gottes ist die unerläßliche Bedingung und das Mittel der Belebung. Das: dein Volk, enthält den Grund der Bitte. Sich zu freuen in seinem Gotte, vgl. Ps. 5, 12; 40, 17, gehört zum Wesen des Volkes Gottes.

V. 9—12. — V. 9. Hören will ich, was Gott der Herr redet. Denn er redet Frieden zu seinen Frommen, nur daß sie nicht zurückkehren zur Thorheit. V. 10. Ja nahe ist sein Heil denen, die ihn fürchten,

daß Ehre wohne in unserm Lande. V. 11. Huld und Wahrheit begegnen sich, Gerechtigkeit und Friede küssen sich. V. 12. Wahrheit sprosset aus der Erde und Gerechtigkeit blicket vom Himmel. — Nicht der S. redet in V. 9, sondern das Volk, wie in V. 5 ff. und im ganzen Ps., die Antwort wird von demf. vernommen, von dem die Frage und Bitte ausgegangen. האל ist s. v. a. unser Gott, vgl. Ps. 68, 21. Das denn begründet den Eifer und die Freudigkeit (ich will hören), womit das Volk sich zum Hören anschickt. Die Gemeinde hat schon so viel gemerkt, daß die Antwort auf ihre Bitte günstig ausfällt. In Bezug auf das Reden Gottes die Berleb. B.: „Fragst du, wie dieses geschehe, so wisse, daß es aufs allereinfältigste und gewisseste durch seinen heiligen und guten Geist geschehe, wenn er der Seele solche gute Unterweisung eingibt und eindrückt, dadurch sie seinen Willen erkennen lernt. Er redet also nichts anders, als was schon in der Bibel stehet, und erinnert nur vielmehr alles dessen, was er zuvor gesagt und aufschreiben lassen. Er erkläret es, deutet und appliciret es auf der Seelen Zustand und auf alle Umstände.“ Daß die Rede Gottes hier speciell nur Wiederaufnahme von Lev. 26, 3—13 ist, bemerkten wir schon. Vergleicht man jene Grundst., so wird man nicht daran denken, unter dem Frieden etwas anderes zu verstehen, als die Sicherheit vor dem Feinde, mit der auch dort die Fruchtbarkeit des Landes als die zweite Gabe des gnädigen Gottes verbunden wird. Das auf das: zu seinem Volke, noch folgende, nachdrücklich zu betonende: zu seinen Frommen, und noch bestimmter das: und nicht mögen sie zurückkehren zur Thorheit, f. aber daß sie nur ja nicht zurückkehren, weist darauf hin, daß, wie die Grundverheißung, wo alles Heil ausdrücklich und wiederholt von dem Gehorsam gegen die Gebote Gottes abhängig gemacht wird, so auch die abgeleitete eine durchaus bedingte ist, das neue Heil

durchaus auf der Grundlage des neuen Gehorsams ruht. Vgl. Ps. 80, 19. Weil dieser stets unvollkommen war, so ist das Volk des A. B. nie in den vollen Besitz der ihm hier verheißenen Güter gelangt. — Das אַךְ in V. 10 ist Versicherungspart. vgl. zu Ps. 58, 12. — Bei V. 11 u. 12 hat man sich vielfach in das subjective Gebiet verirrt, ohne zu bedenken, daß hier schon nach dem Verhältniß zu dem ersten Theil nur von Gaben Gottes die Rede seyn kann: dort was der Herr früher gewährt hat und jetzt gewähren soll, hier was er jetzt gewähren wird, ebenso auch nach dem: er redet Frieden zu seinem Volke, in V. 9, und nach der Grundstelle. — Ist die Huld in V. 11 die Huld Gottes, so kann auch die Wahrheit nur seine Wahrheit seyn. Denn beides kommt stehend so verbunden vor von der Huld und Wahrheit Gottes, vgl. z. B. Ps. 25, 10; 40, 11; 61, 8, und sollte die Wahrheit sich auf die Menschen beziehen, so müßte dieß näher bezeichnet seyn *). Das sich begegnen und das küssen bezeichnet das sich zugleich Einstellen und die freundliche Zusammenstimmung. Die Gerechtigkeit ist, wie der Parall. mit dem ersten Gl., und V. 12 zeigt, nicht die subjective Gerechtigkeit, sondern die Ger. als Gabe Gottes, die factische Gerechtsprechung, vgl. zu Ps. 23, 3. — Die Wahrheit sproßt aus der Erde, V. 12, in ihren Folgen, in dem reichen Ertrage, den Gott, bei dem Wort und That stets übereinstimmen, dem Lande gibt, vgl. das: unser Land gibt seinen Ertrag, in V. 13, was als Comm. dient. Dem: Gerechtigkeit blickt vom Himmel, im Begriff, sich segnend auf das Volk Gottes niederzulassen, entspricht dort das: der Herr gibt das Gute. Parallel und wahrscheinlich auf unserer St. ruhend ist

*) Cocc.: illud amorem paternum ejusque munera, opposita irae, inimicitiae et damnationi, hoc autem promissorum exhibitionem et impletionem notat.

Jes. 45, 8: „träufelt ihr Himmel von oben und die Wolken mögen rieseln Gerechtigkeit, es öffne sich die Erde und sey fruchtbar an Heil und Gerechtigkeit lasse sie sprossen zumal.“

V. 13. 14. — V. 13. Auch gibt der Herr das Gute, und unser Land gibt seinen Ertrag. V. 14. Gerechtigkeit geht vor ihm her, und macht zum Wege ihre Schritte. — Zu der zweiten Hälfte von V. 13 vgl. Ps. 67, 7. Hier wie dort sind die Worte aus Lev. 26, 4. — Den Weg zur richtigen Auffassung der zweiten Hälfte von V. 14 hat man sich durch die verkehrte moralische Auffassung der Gerechtigkeit versperrt. Die Gerechtigkeit macht ihre Schritte zum Wege, vgl. Jes. 51, 10, so daß wir auf den Wegen der Gerechtigkeit und des Heiles wandeln können, vgl. zu Ps. 23, 3.

Psalm 86.

Der S. gründet seine Bitte um Hülfe auf Gottes Huld und vergebende Liebe gegen die Seinen, nach der er ihr Elend nicht übersehen, ihr Flehen nicht unerhört lassen kann, V. 1—5, dann, von dem ersten Feinde des Vertrauens auf Gott in der Noth, dem Zweifel an seinem Willen, zu helfen, zu dem zweiten, dem Zweifel an seinem Können sich wendend, auf Gottes Allmacht und Herrlichkeit, so groß, daß dereinst alle Heiden ihm, ihrem Schöpfer, huldigen werden, V. 6—10. Zu diesen Begründungen tritt in V. 11—13 eine dritte, Gottes frühere unaussprechliche Gnade: da Gott ihn früher aus dem Rachen des Todes errettete, wie sollte er ihm nicht auch jetzt helfen, der S. nicht zuversichtlich auf seine Hülfe hoffen? Die Bitte und die Darlegung der Noth waren bisher nur gelegentlich, nur im Zusammenhange mit der Darlegung der Gründe der Zuversicht ausgesprochen worden, jetzt, nachdem die letztere vollständig

gege-

gegeben worden, brechen sie selbstständig und entfaltet hervor, V. 14—17.

Der Ps. zerfällt in zwei Str. Die Zehnzahl der ersten wird durch die Fünf, die Siebenzahl der zweiten durch die vier und drei getheilt. Die erste Str. gibt die allgemeine Gründe der Zuversicht, die zweite läßt auf den besonderen die entfaltete Bitte folgen.

Die Überschrift: ein Gebet Davids, rechtfertigt sich ihrem ersten Theile nach dadurch, daß der Ps. auch formell durchaus betenden und bittenden Charakter trägt, nie von dem Gebete zur Betrachtung hinabsinkt, vgl. über תפלה zu Ps. 90, wovon die ungewöhnlich häufigen Anreden an Gott die Folge sind. Gegen den zweiten Theil der Überschr. hat man eingewandt, der Ps. erweise sich durch die zahlreichen nachgeahmten Stellen als ein späteres Product. Allein der Umstand, daß alle Entlehnungen, außer aus dem Pent., aus Davidischen Ps. sind, keine aus späteren, zeigt, daß man bei der Davidischen Zeit stehen bleiben muß, und führt zugleich darauf, daß diesen Entlehnungen nicht Ohnmacht, sondern Absichtlichkeit zu Grunde liegen werde, was sich bei tieferem Eingehen durchaus bestätigt.

Die Situation in dem Leben Davids läßt sich mit Sicherheit bestimmen. Der S. befindet sich im Elende, von allen menschlichen Hülfsmitteln enblößt, V. 1; sein Leben ist gefährdet durch eine Rotte stolzer, gewaltthätiger, gottloser Menschen, V. 2. 14 nachdem Gott früher ihm große Huld bewiesen, und seine Seele aus der tiefen Hölle errettet hat, V. 13. Da die letztere St. sich deutlich auf die Errettung aus der Hand Sauls bezieht, so kann hier nur an die Gefahren der Absalomischen Zeit gedacht werden.

Es ist sehr wahrscheinlich, daß dieser Ps. von den Söhnen Korahs aus der Seele Davids, den sie in seiner Verbannung begleiteten, gesungen wurde. Bei Ps. 42. 43 und bei Ps. 84

ist dieß erweislich der Fall, und die Abfassung von den Söhnen Korahs, die dort ausdrücklich bemerkt werden mußte, weil Ps. 42 u. 43 die Reihe der Korachitischen Elohimpsalmen eröffnen, Ps. 84 die Reiche der Kor. Jehovahpsalmen, wird hier fast ebenso bestimmt durch die Stellung mitten unter den Korachitischen Ps. bezeichnet, aus der die Überschrift die nöthige Ergänzung erhält. David aber gehört das Gebet nicht nur insofern an, als es für ihn bestimmt und aus seiner Seele gesungen wurde, auch die Korachiten ihm nur gaben, was sie von ihm empfangen, sondern auch deshalb, weil das Lied mit Entlehnungen aus Davidischen Ps. durchzogen ist. Diese Thatsache erklärt sich viel leichter, wenn einer aus den Söhnen Korahs, als wenn David selbst als der nächste Verf. angenommen wird. Es mußte David sehr zu Herzen gehen, wenn er mit Worten getröstet wurde, die er früher entweder in Nöthen, die der Herr schon herrlich gewendet, zu seiner eignen zagenden Seele gesprochen, oder womit er Andere getröstet hatte. — Die zarte Innigkeit der andern Ps., welche die Söhne Korahs ihrem leidenden Könige sangen, läßt sich auch hier nicht verkennen.

Man hat dem Ps. vorgeworfen, die Gesinnung sey nicht edel, der Dichter poche auf seine Frömmigkeit. Dieser Vorwurf ist aber schon zu andern Ps. beseitigt worden, wo man ihn ebenfalls erhoben, vgl. z. B. zu Ps. 17. 18. Bei einem S., der so ganz seine Hoffnung auf Gottes vergebende Barmherzigkeit gründet, vgl. V. 5. 15, ist er sehr ungereimt.

V. 1—5. — V. 1. Neige, Herr, dein Ohr, erhöre mich, denn ich bin elend und arm. V. 2. Bewahre meine Seele, denn ich bin fromm, errette deinen Knecht, du mein Gott, der auf dich vertraut. V. 3. Sey mir gnädig, Herr, denn zu dir rufe ich immerfort. V. 4. Erfreue die Seele deines Knechtes, denn zu dir, o

Herr, trag' ich meine Seele. V. 5. Denn du, o Herr, bist gut und vergebend, und reich an Huld für alle, die dich anrufen. — In V. 1 wird nicht etwa das Elend für sich allein als zureichender Grund für die Bitte betrachtet, sondern diese Begründung erhält ihre Ergänzung im Folg.: ich bin elend, und dabei einer von den Deinen, voll Vertrauen auf dich, bei dir allein Hülfe suchend, du aber bist gegen die Deinen reich an Güte und vergebender Barmherzigkeit. Diese Güte und Barmherzigkeit Gottes ist der eigentliche Hoffnungsgrund, vgl. V. 15; des S. Frömmigkeit und Vertrauen bildet nur die Bedingung ihrer Entfaltung. — Den Comm. zu dem: bewahre meine Seele, in V. 2 bildet V. 14. In Bez. auf das חסיד vgl. zu Ps. 4, 2*). — Das: „zu dir trag' ich meine Seele" in V. 4 ist als mit Anführungszeichen versehen zu betrachten. Es bildet den Anfang von Ps. 25. — Das: vergebend, in V. 5 verhält sich zu dem gut, wie die Art zur Gattung. Gott wäre nicht gut, wenn er nicht den Seinen ihre Schwachheitssünden vergäbe.

V. 6—10. — V. 6. Vernimm, Herr, mein Gebet, und merk' auf die Stimme meines Flehens. V. 7. Am Tage meiner Noth ruf' ich dich an, denn du wirst mich

*) Zu dem: der auf dich vertraut, Calvin: Scimus quosdam ea fuisse integritate praeditos, ut laudem summae aequitatis obtinuerint apud homines: sicuti gloriabatur Aristides, se nulli dedisse causam luctus. Sed quia illi cum suarum virtutum praestantia vel ambitione referti erant, vel superbia inflati, ut sibi magis quam deo confiderent, non mirum est, vanitatis suae poenam dedisse: sicuti profanas historias legendo, stulte miramur, quî factum sit, ut improborum multitudini exposuerit deus honestos, graves et temperantes viros: quum propria virtute freti, dei gratiam sacrilego fastu contempserint. Nam quum idoli loco illis esset sua virtus, ad deum oculos attollere dignati non sunt. Itaque quamvis nobis simus bene conscii, et deus nostrae innocentiae optimus sit testis, si tamen cupimus eum nobis adesse, spes nostras et curas in eum rejicere necesse est.

erhören. V. 8. Es ist dir keiner gleich unter den Göttern, o Herr, und nichts ist wie deine Werke. V. 9. Alle Heiden, die du gemacht hast, werden kommen und anbeten vor dir, Herr, und Ehre geben deinem Namen. V. 10. Denn groß bist du und thuest Wunder, du, Gott allein. — Die sonst nicht vork. weibl. Pluralf. תחנונות ist wohl absichtlich von dem S. gebildet worden, um den Character des Weichen, Flehentlichen dem Worte noch mehr aufzuprägen. — In V. 7 wird als Grund der Anrufung Gottes in der Noth die Zuversicht der Erhörung angegeben (denn du wirst mich erhören, ja nicht: du wolleſt mich erhören). Diese Zuversicht wird in V. 8—10 begründet durch die Hinweisung auf Gottes Herrlichkeit und Allmacht, wie in dem: sein Werk kann Niemand hindern u. s. w. — Vor V. 8 ist nach dem Bem. der Sache nach denn zu ergänzen. Der V. lautet wörtl.: nicht ist (ein Gott) wie du unter den Göttern, und nicht sind (Werke) wie deine Werke. Die Grundst. sind Ex. 15, 11: „wer ist wie du unter den Göttern, o Herr" und Deut. 3, 24: „wo ist ein Gott im Himmel und auf Erden, welcher thäte nach deinen Werken und nach deinen Großthaten". Zu dem: unter den Göttern, Calvin: „wenn jemand behauptet, Gott werde ungereimt mit leeren Erdichtungen verglichen, so ist die Antwort leicht, die Rede werde der Unwissenheit der Menge anbequemt, weil wir wissen, wie kühn die Abergläubischen ihre Hirngespinnste über die Himmel erheben. David spottet trefflich über ihre Thorheit, daß sie sich Götter verfertigen, die in keiner Weise bezeugt sind." Daß so das: unter den Göttern zu fassen ist: unter den vermeintlichen Göttern, erhellt schon daraus, daß zu den Werken Gottes nach V. 9 auch die Heiden gehören, deren Göttern also gar kein Terrain übrig bleibt. In den Parallelst. Ps. 18, 32: „denn wer ist Gott, als nur der Herr", 2 Sam. 7, 22: „es ist kein Gott außer dir" (vorher,

wie hier: „es ist kein Gott wie du“) wird allen andern Göttern geradezu die Gottheit und also das Daseyn abgesprochen. — In V. 9 wird zur Bezeichnung der überschwenglichen Größe Gottes darauf hingewiesen, daß dereinst alle Heiden ihm dienen werden, vgl. Zeph. 2, 11: „und es beten ihn an ein jeder von seinem Orte alle Eilande der Heiden“, Zach. 14, 9. 16 und die Christol. z. d. letzt. St. Wie sollte ein solcher Gott das Flehen seines Knechtes nicht erhören! Auf die Grundlagen der Zuversicht der dereinstigen Bekehrung der Heiden wird beiläufig schon hingewiesen in dem: die du gemacht. Seyn und Bewußtseyn können nicht für immer auseinander treten: das Geschöpf muß nothwendig dereinst wieder zum Gehorsam seines Schöpfers zurückkehren. Vgl. Ps. 22, 29, wo die Ankündigung, daß die Heiden dereinst wieder dem Herrn huldigen werden, darauf begründet wird, daß er allein der legitime König der Erde. Wir sehen hier, welche Fülle prophetischen Gehaltes, fröhlicher Hoffnung auf den Anbruch des Tages der Erkenntniß mitten in der finsteren Nacht des Irrthums, welche den Erdkreis bedeckt, durch die gesunde Lehre von der Schöpfung gegeben ist, der wir gleich an der Schwelle der heiligen Schrift begegnen. Dieß: die du gemacht, muß auch uns noch zu seliger Zuversicht erheben, wenn der Abfall der Welt von Gott uns schwer auf die Seele fällt. Die eigentliche Begründung der Zuversicht wird aber in V. 10 gegeben. Gott, Gott allein ist groß und thut Wunder, und diese sich in wunderbaren Thaten kundgebende Größe kann auf die Dauer ihres Eindruckes nicht verfehlen. Die Heiden werden dereinst kommen und seinen Namen, das Product seiner Thaten, ehren. Der Hammer der Größe Gottes wird den Felsen ihres Herzens zermalmen.

V. 11—13. Aber der Herr hat dem S. (o daß er sie recht zu Herzen nähme) noch besondere Bürgschaften der Erhörung und des Heiles gegeben. Er hat ihn schon einmal aus

dem Tode zum Leben erweckt: wie sollte er nicht auch jetzt seinen Tod in Leben verwandeln! Nicht blos betrachtend, betend gedenkt der S. der früheren Gnade Gottes, und sein Herz wird voll Zuversicht. — V. 11. Lehre mich Herr deinen Weg, ich will wandeln in deiner Wahrheit, eine mein Herz, daß ich deinen Namen fürchte. V. 12. Ich will dich preisen, o Herr, mein Gott, von ganzem Herzen, und deinen Namen ehren ewiglich. V. 13. Denn deine Gnade war groß über mich, und du errettetest meine Seele aus der tiefen Hölle. — Das: lehre mich Herr deinen Weg, in V. 11 ist wörtlich aus Ps. 27, 11. Da die Entlehnung hier offenbar absichtlich ist, so kann der Weg des Herrn hier nur, wie dort (vgl. auch Ps. 25, 4) seine Führung, der Weg des Heiles seyn, auf dem er die Seinen führt. Äußerlich hat der Herr den S., die Bitte in Ps. 27, 11 erfüllend, diesen Weg schon gelehrt, der S. aber bittet, in sinniger Umbiegung des Sinnes von Ps. 27, 11, daß er ihn auch innerlich immer völliger diesen Weg lehren, sein Herz zur vollen Erkenntniß der ihm widerfahrenen Gnade führen möge, welche der einzige Boden ist, in dem die Hoffnung gedeihen kann. Die Wahrheit Gottes ist immer die Wahrheit (vgl. zu Ps. 30, 10) die Gott angehört, die Übereinstimmung von Wort und That, die er in den Führungen der Seinen offenbart, nie die Wahrheit, die er verlangt und die ihm wohlgefällig ist, oder die Treue gegen ihn, vgl. zu Ps. 25, 5. In der Wahrheit Gottes wandeln heißt nach der Grundst. Ps. 26, 3 ihrer stets eingedenk seyn. David hatte dort das Wandeln in der Wahrheit Gottes als die Bedingung des Heiles dargestellt. Daran wird er hier in zarter Weise von den Söhnen Korahs erinnert. Sie bitten aus seiner Seele: wie du mich in deiner Wahrheit geleitet hast, Ps. 25, 5, dieselbe in meinen Führungen reich entfaltetest, so möge ich auch, meinem eignen Worte (Ps. 26, 3)

treu, in ihr wandeln, ihrer von ganzem Herzen eingedenk seyn. Daß die Furcht des Namens des Herrn, um welche der S. in dem letzten Gl. bittet, die ehrfurchtsvolle Dankbarkeit für die Offenbarung der Herrlichkeit des Herrn in seinen Führungen ist, zeigt, außer den beiden ersten Gl., auch das erste Gl. von V. 12, das als Comm. betrachtet werden kann. Dort entspricht dem fürchten hier das preisen. Die Furcht des Namens des Herrn ist zwar schon in dem Herzen des S., aber er fühlt, daß er noch nicht völlig in derf. ist, so bittet er also den Herrn, daß er sein Herz einigen möge, seinen Namen zu fürchten, s. v. a. es nach allen seinen Theilen mit ehrfurchtsvoller Dankbarkeit erfüllen, den Unterschied der heißen und der kalten Zone ganz in ihm beseitigen, vgl. das: ich will dich preisen von ganzem Herzen, in V. 12, Ps. 12, 3. Jak. 4, 8. — V. 13 weist bestimmter und deutlicher, als das Vorige, hin auf die großartige Errettung in der Saulischen Zeit, mit Anspielung auf Ps. 56, 14, wo es in einem, in dieser Zeit verfaßten Ps. Davids heißt: „denn du hast errettet meine Seele vom Tode, daß ich wandle vor Gott im Lichte der Lebendigen", vgl. auch Ps. 18, 6: „die Stricke der Hölle umgaben mich, es überraschten mich die Schlingen des Todes." Man darf nicht mit Ew. erkl.: die tiefste Hölle, sondern nur: die untere Hölle, oder die Hölle tief unten, vgl. Deut. 32, 22.

V. 14—17: die entfaltete Bitte. — V. 14. Gott, Stolze erheben sich wider mich, und die Rotte der Gewaltigen stehet mir nach meiner Seele, und setzen dich nicht vor Augen. V. 15. Und du, Herr, bist ein Gott, barmherzig und gnädig, langmüthig und von großer Huld und Wahrheit. V. 16. Wende dich zu mir, und sey mir gnädig, gib deine Kraft deinem Knechte und hilf dem Sohne deiner Magd. V. 17. Thue an mir ein Zeichen zum Guten, daß es sehen, die mich hassen und sich

schämen; denn du, Herr, stehest mir bei und tröstest mich. — V. 14 ist fast wörtlich aus Ps. 54, 5. Es mußte für David von ergreifender Wirkung seyn, daß ihm hier in der neuen Noth dieselben Worte in den Mund gelegt wurden, die schon früher einmal so herrlich erhört worden waren. Die „Gewaltigen", die damals seine Seele suchten, ruhten jetzt schon im Grabe. Unter den Abweichungen, die sich immer in ähnlichen Fällen vorfinden, ist die bedeutendste die, daß statt זרים Fremde, Barbaren, זדים, Stolze, vgl. zu Ps. 19, 14, gesetzt ist, dann statt der Gewaltigen die Rotte der Gewaltigen, mit Beibehaltung des Plur. des Verb., der auf den Urtext zurückweist. Die Absalomische Verschwörung wird durch diesen Ausdruck genauer bezeichnet, als durch das bloße: Gewaltige. Auch das Elohim ist aus der Grundst. herübergenommen, in der der S. von der Erde, wo er hülflos ist, zum Himmel seine Zuflucht nimmt, zu Gott fleht, daß er seine Sache gegen die Menschen führen möge. — In V. 15 kehrt der S. noch einmal zur Begründung zurück. Er hält dem Herrn das große tröstliche Wort vor, das er in Ex. 34, 6 gesprochen. Hinzuzud. ist: gegen die Deinen, vgl. V. 5. — Sohn der Magd, V. 16, ist ein hausgeborner Sclave, vgl. Ex. 23, 12. Wie es dem Knechte gebührt, dem Herrn zu dienen, so diesem, ihm zu helfen und ihn zu schützen. — Das Zeichen, was der S. in V. 17 verlangt, ist eine thatsächliche Bezeugung der göttlichen Gnade. An eine wunderbare Thatsache ist weder nach der Bed. des Wortes, noch nach dem Zusammenhange zu denken. Was der S. in Anspruch nimmt, ist nach dem Vor. und nach dem Schlusse einfach Hülfe und Trost, woraus die Feinde ersehen sollten, daß er nicht ohne Grund Gott seinen Gott nannte. Zum Guten f. zum Glücke, vgl. z. Ps. 16, 2. In den letzten W. (nicht weil du mir hilfst, dann würde nicht das Präter. stehen) gründet der S. die Bitte auf die Zuversicht, mit deren Aus-

druck der Ps. passend schließt. Die Präter. sind aus der Energie des Glaubens zu erklären, welcher das Zukünftige anticipirt.

Psalm 87.

Zion, Gottes werthe Stadt, wird von ihm beschützt und verherrlicht, V. 1—3. In sie soll dereinst die Fülle der Heiden eingehen, in ihr ihre wahre Heimath und alle Quellen ihres Heiles finden, V. 4—7. V. 1—3, welche allgemeineren Inhaltes, sind mehr als Einleitung zu betrachten. Der Hauptgedanke ist der in V. 4—7 enthaltene der Verherrlichung Zions durch die Aufnahme der Heiden unter die Zahl ihrer Bürger, und den eigentlichen Kern bildet eine bestimmte Form und Fassung dieses Gedankens, Zion, die Geburtsstätte der Völker, welche in jedem der drei V., V. 4—6, vorkommt, und deren Gebiet durch das Selah nach hinten und nach vorn abgegränzt wird. Dieß ist die eigentliche individuelle Physiognomie des Ps.

Die formelle Anordnung ist im Allg. leicht erkennbar: die Siebenzahl der V. wird durch die drei und vier getheilt. (V. 7 hängt, auf den Hauptgedanken gesehen, innig mit V. 3—6 zusammen — er enthält den Preis Zions durch seine neuen Bürger.) Dringt man aber tiefer ein, so zeigt sich, daß die Zahl hier nicht blos die Verse, sondern auch die Worte beherrscht. Das Ganze gruppirt sich um den, in der Mitte stehenden V. 4, welcher 12 Worte enthält. Die drei ihm vorangehenden V. haben die Zahlen 7. 7. 5, und genau so die drei ihm folgenden (in V. 5 das איש ואיש als ein Wort und ebenso das ילד - בה). Betrachten wir die 7 und 5 als die gebrochene Zwölf, so wird das Ganze von der Sieben- und von der Zwölfzahl, der Signatur des Bundes und des Bundesvolkes beherrscht. Die Sieben wird regelmäßig durch die Vier und die

Drei getheilt. Alles stimmt hier zu harmonisch zusammen, als daß an Zufall gedacht werden könnte. Die Wahrnehmung ist in mehr als einer Hinsicht von Bedeutung. So zeugt sie für die Ursprünglichkeit der Überschrift in V. 1, und somit der Überschriften überhaupt; denn die Überschrift ist mit in den künstlichen Bau des Ps. aufgenommen, und dieser stürzt zusammen, sobald man sie hinwegnimmt. Ebenso beseitigt sie von vorn herein Willkührlichkeiten, wie die von Ewald, der den angeblichen Defect zu Anfang des Ps. großmüthig aus eignen Mitteln decken will. Dann erklärt sie trefflich die sehr concise Ausdrucksweise des Ps., der überall den Eindruck eines solchen macht, dessen Worte gezählt sind.

Für die historische Erklärung des Ps. bietet die Überschrift keine Hülfsmittel dar. Denn der Gesang der Söhne Korahs, denen er in ihr beigelegt wird, ertönte zu sehr verschiedenen Zeiten. Dennoch aber wird historische Erklärung durch den Inhalt verlangt. Denn Hoffnungen, wie die hier ausgesprochenen, setzen eine geschichtliche Veranlassung voraus, wodurch der stets unter der Asche glimmende Funke derselben zur Flamme in dem Gemüthe eines Sängers, der von solchem geschichtlichen Anstoße besonders abhängig ist, oder eines Propheten angefacht wurde. Diese geschichtlichen Veranlassungen nun sind doppelter Art, entweder die Tiefe des Elendes, der grelle Widerspruch zwischen der Idee des Volkes Gottes und seiner Erscheinung, welcher gotterfüllte Gemüther mit Gewalt dazu treibt, die Ausgleichung in der Zukunft zu suchen, und ihr geistiges Auge für die Wahrnehmung der ihnen von Gott gezeigten Herrlichkeit derselben öffnet — dieß ist die Genesis der Messianischen Aussichten im Angesichte des Exils, während dess. und kurz nach dems. —, oder ein großes Heil der Gegenwart, in dem das gläubige Gemüth das Vorspiel und Unterpfand der Vollendung des Heiles erblickt, und wodurch es zur energischen Hoff-

nung dess. erhoben wird. Daß hier, wie bei Ps. 68. 72, eine Veranlassung der letzteren Art stattfand (die erstere ist überhaupt mehr prophetisch, als lyrisch; das Lied ist von der Stimmung des Volkes abhängig und wird von ihr getragen, während die Prophetie als Correctiv ders. dient), zeigt Geist und Ton des Ps. Mit der Überschrift, in der er als Lobgesang bezeichnet wird, stimmt der ganze Character dess. überein. Keine Spuren frisch vergossener Thränen in dem heiteren Angesichte des S., wie z. B. in dem des Jeremias, wenn er das Lied von der Erlösung Israels anstimmt. Triumphirende Freude von Anfang bis zu Ende.

Suchen wir nun die geschichtliche Veranlassung näher zu bestimmen, so führt uns Alles auf die freudigen Ereignisse unter Hiskias. An eine frühere Zeit darf nicht gedacht werden. Denn vor dieser Zeit konnte Babel nicht, wie es hier in V. 4 geschieht, neben Ägypten als Repräsentant der Weltmacht genannt werden. Erst in die Zeit des Hiskias fällt seine aufkeimende Größe. In dem von David verfaßten Ps. 68 erscheinen in V. 31. 32 als Repräsentanten der Weltmacht noch Ägypten und Kusch; in Asien hatte sie damals noch keinen würdigen Repräsentanten. Ferner, der Name Rahab, Stolz, Trotz, unter dem hier Ägypten erscheint, kommt zuerst bei Jes. 30, 7 vor, in einer Weissagung aus der Zeit der Assyrischen Bedrängniß des Hiskias, und diese St. ist ohne Zweifel die Grundst., von der die anderen, unsere und Ps. 89, 11 (in Jes. 51, 9. 10 kommt der Name nicht vor, vgl. zu Ps. 74, 13) abhängig sind. Denn Jesaias weist durch das: darum nenne ich es Rahab, ziemlich deutlich darauf hin, daß er den Namen eben neu bildet. Ebenso aber kann nicht an eine spätere Zeit gedacht werden. Die Errettung unter Hiskias ist vor dem Exil das letzte große, freudige Ereigniß, und über diese Zeiten hinauszugehen, verbietet wieder der Name, unter dem hier Ägypten er-

scheint. Der Name Stolz, Trotz (daß so das Rahab zu erkl., zeigen außer Jes. 30, 7, wo auf diese Bed. angespielt wird, Hi. 9, 13; 26, 12. Jes. 51, 9, vgl. zu Ps. 74, 13; von einer bestia ferox, eaque aquatica, monstrum marinum steht das Wort nie) paßte nur so lange, als Ägypten furchtbar in der Reihe der Weltmächte da stand; durch die Schlacht bei Karkemisch od. Circesium am Euphrat wurde der Stolz Ägyptens für immer gedemüthigt, sein Trotz gebrochen. Zwar erscheint der Name noch in Ps. 89, 11, aber dort nur mit Beziehung auf den Stolz und Trotz der Vergangenheit, dessen Incarnation der Pharao der Mosaischen Zeit: hier dagegen wird darauf hingewiesen, daß auch diese, in der Gegenwart noch stolze und trotzige Macht das Joch des Herrn auf sich nehmen wird, Rahab s. v. a. Ägypten, bei allem seinem Stolze und Trotze. — Ferner, daß durch die Ereignisse unter Hiskias die Psalmendichtung einen mächtigen Anstoß erhielt, und aus ihrem langen Schlummer aufgeweckt wurde, zeigen Ps. 46. 75. 76, die in dieser Zeit entstanden. Der erste unter diesen Ps. gehört, wie der unsrige, den Söhnen Korahs an, und zeigt, daß diese in jener Zeit eins der Organe waren, durch die der begeisterten Freude und Zuversicht des Volkes ihr angemessener Ausdruck gegeben wurde. Mit diesem Korachitischen Elohimpsalm berührt sich unser Korachitischer Jehovahpsalm nicht nur in Geist und Ton, die ihm auch mit den ebenfalls von den Söhnen Korahs und bei ähnlicher Veranlassung verfaßten Ps. 47 u. 48 gemeinsam sind, den älteren Vorbildern für die Korahps. aus der Zeit des Hiskias, sondern auch in Einzelnheiten, wie in dem Preise Zions, vgl. Ps. 46 V. 5. 6 mit V. 1—3 hier, dem Namen Stadt Gottes, der ihr ertheilt wird, vgl. V. 5 mit V. 3 hier, dem „er festigt sie" hier in V. 5 und dort in V. 9. — Nehmen wir die Abfassung bei der bez. Veranlassung an, so erscheint es uns viel begreiflicher, wie der S. zu Anfang so plötz-

lich in das Lob der Sicherheit Zions ausbrechen kann: er leiht dann nur seinen Mund dem vollen Herzen des Volkes; so erhält V. 2 „der Herr liebt die Thore Zions vor allen Wohnungen Jakobs" sein Licht, denn diese Vorliebe für Zion hatte sich damals bewährt, seine Thore blieben damals dem Feinde verschlossen, während das ganze übrige Land von ihm verheert wurde, nur das Herz blieb unversehrt. Ebenso erhält dann auch das: und Er festigt sie, der Höchste, in V. 5, seine Grundlage. — Jene Zeit war auch geeignet, die Keime des Hauptgedankens in unserem Ps., der stets in dem Volke ruhenden Hoffnung auf die Bekehrung der Heiden zu Gott und seinem Reiche, zu entwickeln. Damals hatte die uralte Verheißung: „in deinem Saamen sollen alle Völker der Erde gesegnet werden", ein Vorspiel ihrer Erfüllung gefunden. Der gemeinsame Feind des menschlichen Geschlechtes war um Zions willen zu Boden geworfen, und die Heiden erhielten an dem zunächst ihm ertheilten Segen Antheil. Daß sie sich nicht ganz gegen diese Gnade verhärteten, daß sie der Aufforderung Assaphs: „bringen möge man Geschenk dem Schrecklichen", Ps. 76, 12, entsprachen, zeigt 2 Chron. 32, 23: „und viele brachten Gaben dem Herrn nach Jerusalem". Welche Zeit wäre wohl geeigneter gewesen, als diese, die Hoffnung auf die dereinstige Bekehrung der Heiden zu beleben! — Endlich, nimmt man die bezeichnete Veranlassung an, so erhält die Aufzählung der Völker in V. 4 ein überraschendes Licht und wird von dem Scheine der Willkührlichkeit befreit. Es sind nur solche, die damals durch Gemeinschaftlichkeit der Interessen mit Israel verbunden waren, und an die daher bei den „Vielen" der Chronik zunächst zu denken ist. Ägypten war stets der Hauptzielpunkt der Angriffe der Assyrer und durch Sanherib schwer bedroht. Äthiopien war damals enge mit Ägypten verbunden, vgl. Rosellini 1, 2 S. 105 ff., und Tirhaka, der König der Äthiopier, war nach

Jes. 37, 9 gegen Sanherib im Anzuge. Der König von Babel, dessen aufkeimende Macht das geistige Auge der Propheten schon damals im Vordergrunde der Zukunft erblickte, und das sich ihnen als der Erbe des altersschwachen Assyrien darstellt, vgl. z. B. Jes. 39. 23, 17. Micha 4, 10, schickte nach der Assyrischen Catastrophe eine Gesandtschaft an Hiskias, und suchte mit ihm in nähere Verbindung zu treten. Den Philistern droht Jesaias in C. 14, 29 ff. schweres Unglück von den Assyrern, und daß diese Drohung in Erfüllung ging, zeigt C. 20, 1. Das reiche Tyrus wäre gewiß gleich nach Judah an die Reihe gekommen. — So vereinigt sich also Alles für die Annahme der Abfassung in der bez Zeit, für die noch das angeführt werden kann, daß einige St. sehr an Jesaias erinnern.

V. 1—3. Von den Söhnen Korah's ein Psalm, ein Lobgesang. Seine Gegründete, auf heiligen Bergen. V. 2. Es liebt der Herr die Thore Zions vor allen Wohnungen Jakobs. V. 3. Herrliches wird geredet von dir, du Stadt Gottes. — Das Suff. in יסודתו, V. 1, bezieht sich nicht auf Zion, was im ganzen Ps. Femin., sondern auf Den, von dem die Seele des S. und des Volkes seiner Zeit voll ist, so daß jeder gleich an ihn denkt, auch wenn er nicht ausdrücklich genannt wird, auf den Herrn, vgl. V. 2 und V. 5, und Jes. 14, 32; 54, 11, wo der Gründung Zions durch den Herrn ebenfalls gedacht wird. Man darf nicht übers.: seine Gründung — denn ein Nom. יסורה kommt weiter nicht vor —, sondern nur: seine Gegründete, als einfaches Partic. Pa. Die Gründung Zions geschah geistlich, durch seine Erwählung zum Sitze des Heiligthums, vgl. das Geborenwerden von der geistl. Geburt in V. 4—6. Damals erst erhielt der bereits bestehende Ort seine wahren Fundamente. Besser, als das bloße ist, ergänzt man aus dem: seine gegründete, ist gegründet,

vgl. das יסד mit ב desjenigen, worauf gegründet wird in Jes. 54, 11: „ich will dich gründen auf Sapphire". Da sonst immer nur von Zion als dem heiligen Berge des Herrn die Rede ist, vgl. z. B. Ps. 2, 6; 43, 3, der S. es auch im ganzen Ps. nicht mit ganz Jerusalem, sondern nur mit Zion zu thun hat, so muß eigentlich auch hier allein der Berg Zion gemeint seyn. Von Bergen redet der S. nur deshalb, weil der Zion ein einzelner Theil eines hohen Vorgebirges ist, vgl. Robinson II, 15. Das Ganze verdankt seine Dignität nur diesem einzelnen Theile. Die Heiligkeit des Gebirges, dessen Kern der Zion bildete (das Übrige war nur die Schaale), bezeichnet seine Aussonderung von allen anderen Bergen der Erde, seine Unnahbarkeit, seine unüberwindliche Festigkeit gegen alle Anläufe der Welt. Diese Heiligkeit verdankt es der Wahl Gottes zum Sitze seiner Kirche auf Erden. Der Berg ist heilig als „der Berg, den der Herr begehret zu seinem Sitze" Ps. 68, 17. Das Lob, welches hier Zion gespendet wird, gehört eigentlich der Kirche Gottes auf Erden. Da es Zion nur in so fern ertheilt wird, als es der Sitz ders. ist, so gehört es ihm auch nur, so lange es dieses ist. — Zu dem: der Herr liebt, in V. 2, vgl. Ps. 78, 68. Der Thore wird speciell gedacht, weil gegen diese zunächst die Angriffe der Feinde gerichtet sind. Bleiben sie bewahrt, so bleibt die ganze Stadt bewahrt. Vgl. Jes. 60, 18. — Das: es wird gesprochen, in V. 3, steht f. man spricht. Das נכבדות ist Accus., vgl. Ew. §. 552. Die Rede ist absichtlich unbestimmt: von Gott und von Menschen, unter Israel und unter den Heiden erhält Zion herrliches Lob. Herrliches, daß der Herr dich schütze, wunderbar erhalte, in Zukunft deine Bürger wunderbar mehren werde, vgl. den herrlichen Preis Zions in Ps. 48 u. 46, der als Comm. dienen kann. Von dir, vgl. über דבר mit ב des Objectes Ew. §. 521. δ. Man kann aber auch erkl.: in dir, Herrliches von Gottes wunderbarem

Schutz und Segen über dir, vgl. Ps. 48, 4: „Gott ist in ihren Palästen bekannt als Schutz." Das: du Stadt Gottes, vgl. Ps. 46, 5; 48, 2, enthält den Grund der Thatsache, daß von Zion oder in Zion Herrliches geredet wird.

V. 4—7. — V. 4. Ich verkünde Rahab und Babel als meine Bekenner, siehe Philistäa und Tyrus mit Kusch: dieser ward geboren dort. V. 5. Und von Zion wird gesagt: Jedermann wird geboren in ihr, und Er festigt sie, der Höchste. V. 6. Der Herr wird zählen beim Aufschreiben der Völker: dieser ward geboren daselbst. Selah. V. 7. Und Sänger wie Tänzer: „alle meine Quellen in dir". — Zu der Zeit, da diese Hoffnungen ausgesprochen wurden, war die Zahl der Mitglieder des Gottesreiches sehr zusammengeschmolzen. Die zehn Stämme waren bereits ins Exil weggeführt, Judah allein in dem Lande des Herrn zurückgeblieben. Unter diesen Umständen mußte die Sehnsucht nach der Erfüllung der alten Verheißungen von einer Nachkommenschaft Abrahams, so zahllos, wie die Sterne am Himmel und der Sand am Meere, besonders lebhaft erwachen, besonders begierig alles ergriffen werden, was dieser Hoffnung einen Stützpunkt darbot, was einen Ersatz für Israels Verluste durch das Eingehen der Heiden in Aussicht stellte, wie die besprochene Begebenheit in der Zeit des Hiskias. Ähnlich schauen wir jetzt, bei dem traurigen Verfall der Kirche unter uns, sehnsuchtsvoll nach den Heidenländern hin, und merken auf jedes Zeichen, welches ankündigt, daß der Herr dort seiner Kirche neue Glieder sammeln wird. — In der ersten Hälfte von V. 4 redet der Herr, von der zweiten Hälfte an bis zu Ende der S.; denn mit dem und in V. 5 kann der S. nicht füglich beginnen. Der Unterschied ist aber ein rein formeller, so daß es kaum angemessen erscheint, ihn durch Anführungszeichen bei der Rede des Herrn hervorzuheben. Der S., der im Geiste des

Herrn

Herrn redet, setzt einfach fort, was dieser begonnen. Das הזכיר, erwähnen, verkünden, wie Ps. 20, 8; 45, 18; 71, 16; 77, 12. Jerem. 4, 16. Das לידעי, als meine Kennenden, solche, die mich kennen, wie יצא לחפשי, als Freier herausgehen Ex. 21, 2. Über das: den Herrn kennen, vgl. zu Ps. 36, 11. Parall. ist Jes. 19, 21: „und bekannt wird der Herr den Ägyptern, und es erkennen die Ägypter den Herrn an jenem Tage." Verwerflich ist die Erkl. von Gesenius u. A.: ich will sie verkünden meinen (alten) Bekennern. Denn die bloße Verkündung genügt nicht; es müßte die Qualität näher bezeichnet seyn. Sachlich parallel ist z. B. Jes. 19, 19 ff., wo Ägypten und Assur, statt dessen hier Babel aus dem schon angegebenen Grunde genannt wird, dem Herrn dienen, und Israel der dritte im Bunde ist, dann Jes. 44, 5: „dieser wird sprechen: ich bin des Herrn, und dieser ausrufen den Namen Jakobs und und dieser schreiben mit seiner Hand: ich bin des Herrn, und mit dem Namen Israels schmeicheln." Nach: siehe Philistäa und Tyrus mit Kusch, ist zu ergänzen: von diesen wird gesprochen oder heißt es, vgl. das מדבר in V. 3, das יאמר in V. 5. Diese Ergänzung wird dadurch angezeigt, daß in dem: „dieser ward geboren daselbst" die Worte der Redenden angeführt werden. Tyrus wird unter den Völkern, die sich in Zukunft dem Herrn und seinem Reiche zuwenden werden, schon in Ps. 45, 13 genannt. Berleb. B.: „die Tyrer haben zum Tempel Salomo's schon Leute und Materialien hergegeben, zum guten Vorbilde, daß sie auch in die Gemeinschaft der Kirche N. T. kommen sollten, wovon das Cananäische Weiblein mit unter den Erstlingen war." In Bez. auf die Bekehrung der Kuschäer, vgl. Ps. 68, 32; 72, 10. Berleb.: „wovon der Kämmerer der Königin Kandace Apostgesch. 8, 27 ein Erstling war." Das: dieser, bezieht sich nicht auf die Individuen, sondern auf die idealen Personen der Völker, von denen vorher

die Rede war und mit denen es der S. durchgängig zu thun hat, vgl. namentl. das: wenn die Völker angeschrieben werden, in V. 6. Das geboren werden steht hier, in Anbahnung der Lehre des N. T. von der Wiedergeburt im geistlichen Sinne, wie außerdem im A. T. nur noch Hi. 11, 12: „und der hohle Mann werde klug, und der Waldesel zum Menschen geboren." Zion wird die Geburtsstätte des höheren Daseyns der Heiden, ihre geistliche Mutterstadt. Sie werden dort von neuem geboren als Kinder Gottes und Kinder Abrahams. — In V. 5 wird die große Gnade, die der Herr Zion dadurch erweist, daß er sie zur Geburtsstätte und zur wahren Heimath der Heiden macht, noch einmal berührt, um sie in Verbindung mit einer zweiten, der der Festigung und Erhaltung zu setzen. Eben in dieser Verbindung liegt das Neue und der Fortschritt des Gedankens. Calvin: „Es begegnet oft, daß Städte, je schneller sie sich zu ausgezeichneter Höhe erheben, desto schneller wieder sinken. Damit man also das Glück der Kirche nicht für ein so hinfälliges halte, fügt der Prophet hinzu, sie werde vom Höchsten gefestigt, als sagte er: es ist nicht zu verwundern, wenn andere Städte wanken, weil sie zugleich mit der Welt sich bewegen und keine ewigen Wächter haben. Aber anders verhält es sich mit dem neuen Jerusalem, dessen in Gottes Kraft begründete Beständigkeit fortdauern wird, wenn Erd' und Himmel untergehn." Über אמר mit ל vgl. zu 3, 3; 71, 10. Man kann auch hier erkl.: zu Zion, wenn gleich formell die folgende Rede nicht an Zion gerichtet ist. Das איש ואיש ist als ein Wort zu betrachten und heißt: männiglich, jedermann, vgl. Esth. 1, 8. Lev. 17, 10. 13, so daß immer Mann zu Mann, Volk zu Volk, vgl. zu V. 4, hinzukommt. Er, er selbst und kein anderer, nicht etwa ein schwacher Mensch. Der Höchste, vgl. Ps. 47, 3. — In V. 6, den Luther ganz mißverstanden hat, ist das ספר in seiner gewöhnlichen Bed. zählen

zu nehmen, vgl. 2 Sam. 24, 10, wo es von Davids Volkszählung vorkommt. Der Herr zählt die Völker, 1. 2. 3. u. s. w., indem er bei jedem, in Angabe des Grundes, warum es mitgezählt wird, die Bemerkung macht: „dieser ward geboren daselbst.“ Das כתוב ist nicht Nomen (ein solches kommt nicht vor) sondern Infin.: beim Aufschreiben der Völker, nicht: wenn er aufschreibt, sondern: wenn sie aufgeschrieben werden. Der Herr präsidirt nur bei der Aufnahme des Verzeichnisses und gibt die Aufzunehmenden an. Zu Grunde liegt eine Beziehung auf die gewöhnlichen Zählungen und Bürgerlisten, vgl. Ez. 13, 9, die, im Angesichte der hohen Erwartungen und Hoffnungen, die in der Gemeinde Gottes schon in den ersten Anfängen ihres Daseyns hervorgerufen waren, ein ärmliches und winziges Resultat ergaben. Es kommt zuletzt noch eine Zählung, die alle diese Hoffnungen befriedigt. Ganze Völkerschaaren werden zu dem Reiche Gottes hinzugethan. — V. 7 ist insofern von V. 4—6 abgesondert, worauf das Selah hinweist, als in ihm nicht mehr von Zion als der Geburtsstätte der Heiden die Rede ist, schließt sich aber insofern an diese an, als auch in ihm noch von dem Verhältniß der Heiden zu Zion die Rede ist. Er enthält die Worte, womit diese neuen Bürger Zions dasselbe als den Quell alles ihres Heiles preisen: und Sänger wie Tänzer (an der Spitze jenes großen Zuges der Heiden) sprechen dann: alle meine Quellen sind in dir. Die Erwähnung der Sänger und Tänzer führt auf eine feierliche Procession, in welcher die Erlösten aus den Heiden, wie einst Israel nach dem Durchzuge durch das rothe Meer, vgl. Ex. 15, 20. 21, dem Herrn und seiner Gemeinde ihren Dank darbringen. Bei solchen feierlichen Aufzügen nahmen die hier zuerst genannten Sänger die Hauptstelle ein, vgl. zu Ps. 68, 26. Was diese mit dem Munde, das drückten die Reigentänzer musikalisch und mimisch aus, vgl. Ps. 149, 3; 150, 4: „loben mögen sie seinen Namen im Rei-

gen." Das wie Tänzer, die einen nicht weniger, wie die anderen. Das חלל ist ein Nom. verb. aus Pil. von חול, vgl. das מחוללות, die Reigentänzerinnen, in Richt. 21, 23, das nach V. 21 von חול abzuleiten. Daß der Reigentanz nicht blos Jungfrauen, sondern auch Männern angehörte, zeigt Ps. 30, 12, und das Beispiel Davids in 2 Sam. 6, 16. Die Quellen sind die Quellen des Heiles, welche die durstige Seele und das dürre Land erquicken, vgl. Ps. 84, 7. Jes. 12, 3: „ihr schöpfet Wasser mit Freuden aus den Quellen des Heiles." Bei Ezechiel in C. 47 fließt ein Quell, der von dem Heiligthum in Zion ausgeht, befruchtend und belebend durch die Wüste in das todte Meer, beides Bild der Heidenwelt. Vgl. über die Darstellung der Segnungen des Reiches Gottes unter dem Bilde eines Flusses, zu Ps. 36, 9; 46, 5. Das בך kann sich, wie in V. 3 nur auf Zion beziehen: in dem Herrn, und somit in Zion, seiner Kirche, wo er alle seine Schätze niedergelegt hat, vgl. Jes. 45, 14. Calvin: „Jetzt, da wir wissen, daß Alles, was der Geist vorherverkündet, in Erfüllung gegangen ist, sind wir mehr als undankbar, wenn nicht die Erfahrung, zu den Worten hinzutretend, unsern Glauben noch mehr befestigt. Denn es ist nicht zu sagen, wie herrlich Christus durch seine Erscheinung die Kirche geschmückt hat. Denn da wurde die wahre Religion, die bisher in die engen Gränzen Judäas eingeschlossen war, durch die ganze Welt verbreitet. Da zuerst wurde Gott, der bisher nur von einer Familie gekannt war, in den verschiedenen Sprachen aller Völker angerufen. Da schloß sich die Welt, die bis dahin durch unzählige Secten des Aberglaubens und der Irrthümer jämmerlich zerrissen war, zur heiligen Einheit des Glaubens zusammen."

Psalm 88.

Der S. bittet in V. 2 u. 3 flehentlich um Hülfe, begründet in V. 4—10 diese Bitte darauf, daß er in die tiefste Tiefe des Elendes versenkt ist, und an der Gränze des völligen Unterganges, an den Pforten des Todes steht, und weist in V. 11 bis 13 nach, wie Gott diesem unmöglich die Seinen überlassen kann. Nach kurzem Ansatz zu neuer Bitte folgt eine neue Darlegung der Leiden des S., in die das Ganze ausläuft, V. 14—19.

Das Verständniß dieses Ps. ist durchaus bedingt durch die richtige Einsicht in sein Verhältniß zu Ps. 89. Dieß also wollen wir vor allem besprechen. Einigen Ausll. ist wohl die Ahnung von einem näheren Zusammenhange beider Ps. aufgegangen*), aber keiner hat die gefundene Spur weit genug verfolgt. Wir behaupten: beide Ps. bilden, wie Ps. 9. 10. 42 u. 43 und so manche andere Psalmenpaare ein zweigetheiltes Ganzes. Für diese Ansicht bietet 1. schon die Überschrift in Ps. 88 mehr als einen Grund dar. Was gleich beim ersten Blicke auffallen muß, ist ihre unverhältnißmäßige Ausführlichkeit, die sich leichter erklärt, wenn sie einem größeren Ganzen angehört. Dann muß das sehr auffallen, daß die letzten Worte ders.: eine Unterweisung Hemans, des Esrachiten, ganz genau der Überschrift von Ps. 89: eine Unterweisung Ethans, des Esrachiten, entsprechen. Dadurch wird man unwillkührlich zu der Annahme geführt, daß dieß die Überschriften der beiden Theile sind, was in Ps. 88 vorangeht, dem Ganzen angehört. Endlich, völlig entscheidend ist das שיר gleich an der Spitze der Überschrift.

*) Amyraldus zu Ps. 89: commune est huic Psalmo cum superiori, quod tametsi uterque auctorem suum in titulo nominat, aeque tamen incogniti sunt, et praeterea: quod in utroque vehementissima et incredibili quodam ardore animi facta lamentatio continetur.

Wir haben schon früher nachgewiesen, daß dieß Wort nicht Lied überhaupt, sondern Gesang, Lobgesang bedeutet, vgl. zu Ps. 42, 9; 83, 1. Beziehen wir nun die Überschrift blos auf Ps. 88, so weiß man mit dieser Bezeichnung gar nichts anzufangen. Der S. ist dort von dem Gefühle seines Elendes so übermannt, daß er es kaum über die Klage hinaus zur Bitte, geschweige denn zum Lobe Gottes bringt. Dagegen, beziehen wir die Überschr. auf das Ganze der beiden Ps., so erscheint die Bezeichnung als völlig gerechtfertigt. Ps. 89 beginnt gleich mit dem deutlich auf die Überschrift zurückweisenden: den Gnaden des Herrn will ich lobsingen, und trägt in V. 1—38 ganz den Charakter eines Lobgesanges*). Dieser eignet dem Ganzen, sobald es als Ganzes anerkannt wird. Denn der an sich dunkle Eingang und Ausgang erhält dann durch die Sonne in der Mitte sein Licht. Als der Zweck des Ganzen stellt sich dann der heraus, Anweisung zu geben, wie man in verzweifelter Lage durch das Lob Gottes die Verzweiflung besiegen soll. 2. Sondert man Ps. 88 von Ps. 89 ab, so steht er einsam da in der ganzen Psalmensammlung. Alle Ausll. bemerken aus einem Munde, daß solche trostlose Klage in ihr sonst nicht gefunden werde. Stier z. B. sagt: „der traurigste Klagepsalm unter allen, ja so ganz nur klagend ohne Hoffnungsgrund, daß wohl in der ganzen Schrift nichts Gleiches gefunden wird.“ Die Thatsache ist um so auffallender, da der Ps. sogleich mit den Worten: „o Herr, du mein Heilsgott“ beginnt, nach denen man nichts weniger erwartet, als eine bloße Darlegung der Noth, und da das Dunkel gerade am Ende, wo sonst doch immer, wenn nicht schon früher, die Sonne durch das Gewölk hindurchbricht, am dichtesten ist:

*) Ven.: argumentum Ps., si longe maximam ejus partem respicias, est gratiae et veracitatis dei celebratio, inprimis respectu promissi de perpetuo regno Davidico.

der Ps. endigt ganz eigentlich in Nacht. Die Bedeutsamkeit dieser Thatsachen erhellt schon daraus, daß Muntinghe durch sie zu der Annahme getrieben wurde, der Ps. sey nur Fragment eines größeren, eine Annahme, die aller Wahrscheinlichkeit entbehrt, da wir Fragmente weder in der Psalmensammlung, noch überhaupt in der ganzen Literatur des A. T. vor uns haben. Sobald die Zusammengehörigkeit von Ps. 88 u. 89 erkannt wird, so ist das Räthsel gelöst. Der S. konnte dann in dem ersten Theile dem Schmerz und der Klage freien Lauf lassen, einem unabweisbaren Bedürfnisse der menschlichen Natur folgend, gewiß, daß die im zweiten Theile aufgehende Sonne des Trostes alle diese Finsternisse vertreiben werde. 3. Der Schluß von Ps. 89, V. 39—52, bietet mit Ps. 88 auffallende Übereinstimmung dar. Die Situation ist dieselbe, die eines solchen, der den nahen Untergang vor Augen hat, unmittelbar an der Pforte des Todes steht. Die Klage ist hier und dort gleich tief und schmerzlich. Speciell sind Ps. 89, 48. 49 mit Ps. 88 V. 11—13 zu vgl. 4. Betrachtet man beide Ps. als ein Ganzes, so erhält man, sobald die inhaltsreiche Überschr. in Ps. 88 mitgezählt wird, die bedeutsame Zahl 70.

Gegen die Einheit beider Ps. könnte folgendes geltend gemacht werden: in Ps. 88 rede ein Privatmann, in Ps. 89 das Volk, oder nach der Annahme Anderer ein bedrängter König aus dem Davidischen Geschlechte; in Ps. 89 treten als die Urheber des Leidens bestimmt Feinde hervor, dagegen in Ps. 88 halte sich die Schilderung der Leiden, wenn auch die Behauptung Einiger, der S. befinde sich in tödtlicher Krankheit, Anderer, er schmachte im Gefängniß, als willkührlich und unbegründet abzuweisen sey, doch jedenfalls im Allgemeinen, so daß an jede große Noth gedacht werden könne. Allein was an diesen Behauptungen Wahres ist, stimmt mit der Annahme der Einheit freundlich zusammen, sobald dieselbe nur nicht als eine

unterschiedslose gedacht, vielmehr der Abtheilung in zwei Pf. und der doppelten Überschrift ihr Recht gelassen wird. Der Verf. hat den ersten Theil des zweigetheilten Ganzen so eingerichtet, daß er nicht nur dem hartbedrängten Volke dienen, sondern auch der einzelne leidende Fromme in articulo mortis sein Herz darin wiederfinden kann, eine Einrichtung, die sehr nahe lag, da in Zeiten des zerrütteten Gemeinwesens der Einzelne nur zu oft das Bild des Ganzen darstellt, und die namentlich bei Jeremias viele Analogien für sich hat, in den Weissagungen und in den Klageliedern, wo so oft die Frage entsteht, ob der Prophet sich meine oder das Volk. So hat er also geflissentlich Alles vermieden, was sich bestimmt und ausschließlich auf das Volk bezöge, ebenso Alles, was auf eine einzelne Art der Noth hinführte. Es findet sich aber (und nur dieß könnte gegen die Einheit entscheiden) nichts vor, was der Beziehung auf das Ganze der Gemeinde irgend widerspräche; in V. 9, worauf man sich wohl berufen hat, sind die Bekannten die Nachbarvölker. Hiernach ist, sobald nur in Pf. 89 das Volk redet, jedes Bedenken beseitigt. Daß aber dort das Volk redet und nicht der Gesalbte, liegt am Tage. Die Verheißung ist dort in V. 20 ff. nicht, wie in der Grundst. 2 Sam. 7 an David, sondern an das Volk gerichtet. Die Klage über den Widerstreit zwischen ihr und der Erfahrung wird nicht im Interesse des Davidischen Stammes, sondern des Volkes erhoben. Dieß beschwert sich, daß ihm die Gnaden entzogen werden, die ihm nach Gottes Worte durch den Davidischen Stamm zufließen sollten. Von David und seinen Söhnen, von dem Gesalbten ist immer in der dritten Person die Rede; dagegen tritt das Volk in V. 18. 19. 51 unläugbar auf.

Steht die Einheit von Pf. 88. 89 fest, so wird es nicht schwer seyn, die Zeit der Entstehung des Ganzen zu bestimmen. Es kann nicht vor den Zeiten unmittelbar vor dem Babyloni-

schen Exil verfaßt seyn: denn das Volk steht hier unmittelbar am Rande des Abgrundes. Man wird noch besser an die Zeit des Zedekias denken, als mit Venema an die unmittelbar nach dem Tode des Josias. Er muß vor der Wegführung in das Exil verfaßt seyn: denn von der Zerstörung von Stadt und Tempel, die kaum übergangen werden konnten, wenn sie schon geschehen waren, findet sich noch keine Spur; das Davidische Königthum ist zwar schon tief erniedrigt und zu seinem Greisenalter gelangt, aber es besteht noch, vgl. bes. V. 46 und V. 52, und die Bitte des S. geht dahin, daß der Herr es von dem drohenden Untergange befreien möge; nach V. 44 führte der Gesalbte des Herrn noch, wenngleich unglückliche Kriege. Annahmen, wie die der Abfassung in der Zeit der Maccabäer, nöthigen zu der wirklich verzweifelten Aushülfe, unter David, seinen Söhnen, dem Gesalbten des Herrn, sey nicht das Davidische Königthum, sondern das „königliche Volk" zu verstehen, eine Behauptung, über die weiter kein Wort zu verlieren ist.

Die Überschrift lautet: Lobgesang. Psalm von den Kindern Korahs. Dem Sangmeister über die Krankheit der Bedrängniß. — Eine Unterweisung von Heman dem Esrachiten. — Das: dem Sangmeister, ist von Bedeutung, weil es darauf hinweist, daß wir hier ein eigentliches Gemeindelied vor uns haben. Das על מחלת לענות ist schon zu Ps. 14, 1, Th. 1 S. 274, erklärt worden. Daß von der Krankheit hier, wie so oft, vgl. z. B. Jes. 1, 5; 53, im figürlichen Sinne die Rede ist, als Bez. schweren Leidens, zeigt das als Erklärung hinzugefügte לענות, betreffend die Anfechtung, afflictio, vgl. V. 8. 15. Ps. 90, 15; 102, 24; 119, 75, oder bestehend in derselben. Fassen wir diese Worte mit dem שיר des Anfanges zusammen, so wird als die Bestimmung des Ps. die angegeben: in schwerem Leiden durch das Lob Gottes zu trösten. Wenden wir uns zu der besonderen Überschrift von

Ps. 88. Den Namen der Unterweisung (zu Ps. 32, 1) führt dieser insofern, als er Anweisung gibt, sein Leid nicht in Weise der Welt in sich zu fressen, sondern es vor Gott auszuschütten, was für alle Leidenden das A. B. C. ist. Sind sie dieser Weisung erst gefolgt, so läßt sich weiter mit ihnen reden. Wer zu Gott klagen gelernt hat, wird auch bald lernen auf Gott hoffen. Da als die Verfasser des Ganzen schon vorher die Söhne Korahs genannt sind, vgl. zu Ps. 42, so steht das von vorn herein fest, daß Heman der Esrachite, der hier, und Ethan der Esrachite, der in Ps. 89 genannt wird, nicht als die eigentlichen Verf. der mit ihrem Namen bezeichneten Theile betrachtet werden sollen, daß der Inhalt derf. ihnen nur in den Mund gelegt wird. Das ל ist auch hier das ל auctoris, aber es bezeichnet den gedachten und nicht den wirklichen Verf., was natürlich nur da der Fall seyn kann, wo der wirkliche Verf. schon vorher genannt oder sonst bezeichnet ist, wie in Ps. 86. Die Gründe, wodurch die Söhne Korahs zu dieser Nennung Hemans und Ethans veranlaßt wurden, können nicht zweifelhaft seyn. Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß diese beiden Männer die bekannten Sangmeister Davids sind, die neben Asaph so oft genannt werden. Ethan ist identisch mit dem an mehreren St. als der dritte neben Asaph und Heman ganz in gleichem Verhältniß mit ihm genannten Jeduthun. Die Beweisführung Berthold's, Einl. 3, 1 S. 1975 ff., für die Verschiedenheit beider schlägt in ihr Gegentheil um. Ethan ist wahrscheinlich der Eigenname, Jeduthun, Lobemann, vgl. das להודות in 1 Chron. 16, 41; 25, 3, Gesen. s. v., ein von David gebildeter idealer Name, woraus sich auch die schwankende Form erklärt, vgl. zu Ps. 39, 1. Diese Männer nun waren nicht etwa gewöhnliche Musiker, sie waren, was sie seyn mußten, um Begründer der heiligen Musik werden zu können, zugleich gotterfüllte Weise. In 1 Kön. 5, 11 heißt es von Sa-

lomoh: „und er war weiser als alle Menschen, als Ethan der Esrachite und Heman und Kalkol und Dardah", und in 1 Chron. 25, 5 wird Heman „der Schauer des Königes in den Worten Gottes" genannt. Psalmensänger aber waren beide nicht. Die Söhne Korahs nun wollten auf der einen Seite ihr eignes Lied ehren, und den Eindruck dess. verstärken, indem sie ihm diese gefeierten Namen neben dem ihrigen vorsetzten, auf der anderen Seite das Andenken dieser Männer erhalten, die gegen ihren, in den Überschriften der Psalmen so oft genannten „Bruder" (1 Chron. 6, 24) Asaph so sehr im Nachtheil waren; sie wollten den kinderlosen Weisen „Saamen erwecken." Sie hatten bei ihrem Verfahren das Beispiel Davids vor Augen, der in Ps. 39, 1 Jeduthun schon genannt hatte, um ihn zu ehren und seinen Namen auf die Nachwelt zu bringen, zwar nicht als Verf., aber doch als Sangmeister, vgl. z. b. St., ebenso das Beispiel ihrer Vorfahren, welche mehrfach aus Davids Seele gesungen, vgl. z. Ps. 42. 43. 84. 86. — Heman wird hier und Ethan in Ps. 89, 1 der Esrachite genannt. Die Bedeutung dieser Benennung erkennen wir aus 1 Chron. 2, 5: „und die Söhne Serah's: Simri und Ethan und Heman und Kalkol und Darah" (dieselben Namen in 1 Kön. 5, 11, mit der unwesentlichen Abweichung, daß statt Darah dort Dardah). Hiernach ist das א ein Al. prothet., und Ethan und Heman wurden Esrachiten genannt, weil sie zu dem durch ihre berühmten Namen gezierten Geschlechte Serahs, des Sohnes Judah, gehörten. Entscheidende Gründe verbieten aber an eine Abstammung von Serah, dem Sohne Judah, zu denken. Die ganze gottesdienstliche Musik war zu Davids Zeiten und später in den Händen der Leviten, und das wußte jedes Kind in Israel, so daß Niemand auf den Gedanken kommen konnte, den Ursprung der berühmten Davidischen Sangmeister von Judah abzuleiten. Heman war nach der ausdrücklichen und bestimmten Angabe in

1 Chron. 6, 18 ff.; 15, 27 ein Levit aus dem Geschlechte der Kahatiter, der Enkel Samuels, dessen Geist auf ihn „den Schauer in den Worten Gottes" übergegangen war, durch seinen Sohn Joel; Ethan nach 1 Chron. 6, 29—32, vgl. 15, 17. 19, ein Levit aus dem Geschlechte der Merariten, ein Sohn Kisis, 1 Chron. 6, 29, oder, nach einer andern Form dess. Namens Kusaja's, 15, 17 *), wie Assaph nach 1 Chron. 6, 24—28 ein Levit aus dem Geschlechte der Gersoniten. Hiernach können Heman und Ethan nur in dem Sinne dem Geschlechte Serah's zugezählt werden, daß sie als „Fremdlinge und Beisassen" vgl. Richt. 17, 7, unter diesem Geschlechte wohnten und ihm bürgerlich einverleibt waren. Es fehlt auch sonst nicht an Beispielen, daß Leviten dem Geschlechte zugezählt werden, unter dem sie eingebürgert waren. So wird der Levit Samuel in 1 Sam. 1, 1 ein Ephraimit genannt, und in Richt. 17, 7 folgt unmittelbar auf das „aus der Familie Judah's" die Bem.: „und er war ein Levit und hielt sich dort als Fremdling auf", vgl. Beitr. Th. 3. S. 60. Danach waren Heman und Ethan Adoptivsöhne Serah's, die aber ihrem Vater mehr Ehre machten, als alle seine leiblichen. Aus dieser Auseinandersetzung erhellt, daß Movers, ü. d. Chron. S. 237, zu voreilig Widersprüche in den Angaben über Heman und Ethan zugestanden hat, die recht verstanden freundlich zusammenstimmen, Keil, ü. d. Chron. S. 164, und Gesen., in dem thes. unter Heman, ebenso voreilig die Identität der Personen an den verschiedenen St. geläugnet.

Eine durchgeführte formelle Anordnung läßt sich in den beiden Ps. nicht entdecken, und Zwangsmaßregeln sind hier um so

---

*) In 1 Kön. 5, 11 werden Ethan und Heman genannt Bne Machol. Darin liegt aber kein Widerspruch gegen die Angabe der Chron. Das Machol ist nicht Nom. propr. — als solches kommt es nie vor —, sondern man muß übersetzen: Söhne des Reigens, Hiller: sacras choreas ducendi periti, vgl. das: die Töchter des Gesanges Koh. 12, 4.

weniger angebracht, da die Psalmen von großer Länge in der Regel einer solchen entbehren, vgl. zu Ps. 78. Der S. hat sich damit begnügt, das Ganze in die bedeutsame Zahl 70 zu beschließen, und einzelnen Theilen eine kunstvolle Anordnung zu geben, wobei immer die Zahlen 7 und 10 die Hauptrolle spielen. So vollendet sich gleich in Ps. 88 die Hauptmasse in der Zehnzahl, die durch die 7 und 3 getheilt wird, V. 4—10 und 11—13.

V. 2. 3. — V. 2. Herr Gott, mein Heiland, ich schreie bei Tage, in der Nacht vor dir. V. 3. Es komme vor dich mein Gebet, neige dein Ohr zu meinem Geschrei. — Zu dem: mein Heilsgott, in V. 2 Calvin: „indem er Gott also nennt, legt er der Unmäßigkeit des Schmerzes Zaum und Gebiß an, verschließt der Verzweiflung die Thür und befestigt sich zur Ertragung des Kreuzes.“ Der höchst concise Charakter der zweiten Vershälfte erklärt sich daraus, daß die Worte gezählt sind, um von vornherein auf die 7 als die Signatur des Ganzen hinzuweisen. Die beiden Glieder sind auseinander zu ergänzen, im ersten aus dem zweiten das: vor dir, im zweiten aus dem ersten das: ich schreie. Die Grundst. ist Ps. 22, 3: „mein Gott, ich rufe bei Tage und du antwortest nicht, und bei Nacht und nicht wird Schweigen mir.“ Schon nach dieser muß יום hier für יומם oder ביום stehen. So kommt es freilich sonst nicht vor, aber viele Analogien sprechen dafür, vgl. Ew. §. 492, und hier konnte die kurze Bez. um so eher stehen, da das בלילה folgt. Gezwungene Erkl., wie die: zur Zeit, da ich schreie, bin ich Nachts vor dir, scheitern schon daran, daß das יום im Parallel. mit לילה nur Tag bedeuten kann, und daß der S. nach V. 14 am Morgen betet *).

---

*) Zu dem: vor dir, Calvin: nec supervacanea etiam est parti-

Der S. gründet in V. 4—10 seine Bitte um die endliche Erhörung des Gebetes, das er unaufhörlich zu Gott emporsendet, ohne bis dahin eine Antwort gefunden zu haben, auf die Größe seiner Noth. — V. 4. Denn gesättigt ist von Leiden meine Seele, und mein Leben ist nahe bei der Hölle. V. 5. Ich bin geachtet gleich denen, die zur Grube fahren, bin wie ein Mann, dem keine Kraft. V. 6. Unter den Todten frei, wie die Erschlagenen, die im Grabe liegen, deren du nicht mehr gedenkest, und sie von deiner Hand abgeschnitten sind. V. 7. Du hast mich gelegt in die Grube der Tiefen, an dunkle Örter, in Abgründe. V. 8. Auf mir lastet dein Grimm, und mit allen deinen Wogen quälest du. Selah. V. 9. Du hast entfernt meine Bekannten von mir, mich ihnen gesetzt zum Gräuel, ich bin eingeschlossen und gehe nicht aus. V. 10. Mein Auge schmachtet vor Elend, ich rufe dich, Herr, jeden Tag, breite aus zu dir meine Hände. — Statt: mein Leben reicht an die Hölle, in V. 4, Ps. 107, 18: an die Thore des Todes. — Das erste Gl. von V. 5 ist aus Ps. 28, 1, nur mit Veränderung des נמשלתי in נחשבתי. Mit ihnen f. wie sie, oder ihnen gleich. Die Männer ohne Kraft (nicht ist Kraft f. dem keine Kraft ist, Ew. §. 608) sind nach dem Zusammenh. die Gestorbenen. Nur bei dieser Auff. erklärt sich auch das wie. Ohnmächtig war der S. schon, aber den Todten glich er erst, als ein lebendig todter. — In dem: unter den Todten frei, in V. 6, über-

---

cula: coram te, quia etsi communiter omnes querulantur in dolore, multum tamen abest, quin effundant coram deo suos gemitus: imo major pars latebras quaeritat, in quibus obmurmuret deo ejusque severitatem accuset: alii clamores suos temere projiciunt in aerem. Unde colligimus rarae virtutis esse, deum nobis statuere ante oculos, ad quem vota nostra dirigamus.

sieht der S. den geringen Unterschied, der noch zwischen ihm und den Todten besteht, und zählt sich geradezu zu den letzteren, wie ebenso in V. 7; V. 5 und der übrige Inhalt von V. 6 zeigen, daß der Sinn ist: schon so gut wie todt und also von dir frei. Die Freiheit ist, wo es sich um irdische Verhältnisse handelt, in der Regel ein großes Gut. Doch aber kamen schon bei guten menschlichen Herren Fälle vor, daß der Knecht die ihm durch das göttliche Gesetz gesicherte Freiheit nicht wollte, vgl. Deut. 15, 16: „ich will nicht hinausgehen von dir, denn ich liebe dein Haus, weil es mir wohlgeht bei dir.“ Bei dem himmlischen Herrn aber ist Freiseyn schlechthin ein Übel; Knecht Gottes zu seyn, ist ein hohes Glück, vgl. Ps. 86, 16. Denn schon sein Dienst selbst ist Wonne, weil sein Joch leicht, seine Last nicht schwer, seine Gebote köstlicher als Gold und viel feines Gold und süßer als Honig und Honigseim sind (vgl. den Preis der göttlichen Gebote in Ps. 19), und, worauf es hier besonders ankommt, Gott gewährt seinen Knechten großen Lohn, Ps. 19, 12, er verlangt nicht blos von ihnen, er sorgt auch für sie mit zärtlicher, hausväterlicher Liebe, speist sie an seinem Tische und hält seine schützende Hand über sie, vgl. Ps. 23. Gegen diese reichen Güter, welche der Dienst Gottes mit sich bringt, ist die bloße nackte Freiheit, die den aus seinem Dienste Entlassenen übrig bleibt, ein armselig Ding. Angespielt wird, wie es scheint, auf Hi. 3, 19: „und der Knecht ist (dort, in der Unterwelt) frei von seinem Herrn“: mag es ein Glück seyn, von dem irdischen Herrn frei zu werden, von dem himmlischen frei zu werden, ist sicher ein Unglück. Man hat sich vielfach in den Sinn unserer Worte nicht finden können. Daraus sind Erkl. hervorgegangen wie die: mein Lager ist unter den Todten, oder unter den Todten krank, schwach oder hingestreckt. Dagegen entscheidet aber schon ein sprachlicher Grund: die Bed. des Freiseyns ist die Grund- und einzige Bed. der Wurzel חפשׁ im

Hebr. (gegen Hävernick zu Ez. 27, 20.) Bei Ez. a. a. St. sind בגדי חפש herrliche Decken, vgl. 1 Sam. 17, 25, wo חפשי, was überhaupt an sich nicht den Freigelassenen, sondern den Freien bezeichnet, ein Freiherr; das prächtig darf nicht fehlen. In 2 Kön. 15, 5. 2 Chron. 26, 21 ist בית חפשית oder חפשות ein Haus der Freiheit, ein Haus, wo die Aussätzigen, die den Todten gleichgeachtet wurden, aus der Zahl der Knechte Gottes gestrichen, wohnten. Dieß zeigt die in der Chronik gleich folgende Bem.: „denn er (Usias) war ausgerottet aus dem Hause des Herrn", hatte dort, wo alle Knechte des Herrn bei ihm wohnen, vgl. zu Ps. 84 und den Parallelst., seinen Platz eingebüßt, in Folge dessen Usias die Regierung über seine Mitknechte verlor, die auf seinen Sohn Jotham überging. Diese auffallend übereinstimmende Parallelst. bildet die zweite Instanz für die gegebene Erkl. Die dritte liegt in dem: „deren du nicht mehr gedenkest, und die von deiner Hand abgeschnitten sind", welches nach uns. Auff. des ersten Gliedes mit dems. freundlich zusammenstimmt und ihm zur Erkl. dient, gerade so, wie an der angef. St. der Chron. das: im Hause der Freiheit wohnen, erkl. wird durch: aus dem Hause des Herrn ausgerottet seyn. Der Vergleichung mit den Todten folgt die mit den Erschlagenen, weil dem S. gewaltsame Beraubung des Lebens drohte. Von Gottes Hand, der helfenden und schützenden, abgeschnitten, auf gewaltsame Weise losgelöst seyn, ist s. v. a. in Folge gewaltsamen Unterganges nicht mehr Gegenstand der helfenden Gnade Gottes seyn, vgl. zu der Parallelst. Ps. 31, 23: „ich bin ausgerissen aus deinen Augen weg", ausgerottet und damit deinen gnädigen Blicken entzogen. Die dem ganzen V. zu Grunde liegende Voraussetzung, daß die Todten nicht mehr Gegenstand der liebenden Fürsorge Gottes, wurde schon zu 6, 6 besprochen. Sie hatte für das A. T. schaurige Wahrheit. Vor Christo wurde das Dunkel des Mittel-

telreiches noch nicht durch das Morgenroth der göttlichen Gnade erhellt — das Paradies, von dem der Herr zu dem Schächer sprach, wurde erst mit seinem Tode eröffnet — und dazu noch wurde das Mittelreich unter dem A. T. nicht klar als solches erkannt: die klare Aussicht auf die Auferstehung wurde erst durch denjenigen eröffnet, der selbst die Auferstehung und das Leben. Erst unter dem N. B. heißt es von der Gruft: „Sie wird mir seyn ein Kämmerlein, da ich auf Rosen liege, weil ich nun durch deinen Tod, Tod und Grab besiege." Da mußte den Knechten Gottes wohl grauen, wenn sie unmittelbar am Abgrunde des Todes standen, und in die lichtlose Finsterniß, „das Todesdunkel ohne Ordnungen" hineinstarrten. — Die Grube der unteren Örter in V. 7 ist der Scheol tief unter der Erde, vgl. über בור vom Scheol zu Ps. 28, 1, das: die unteren Örter der Erde, im Parallel. mit dem Scheol, in Ps. 63, 10; Ez. 26, 20, und das „die untere Hölle" in Ps. 86, 13. Die „dunklen Örter" sind wie gew., vgl. zu Ps. 74, 20, die dunklen Räume des Scheol. Der lebendig todte S. ist dort schon so gut wie angelangt. Über מצלות, sonst מצולות, Wassertiefen, vgl. zu Ps. 69, 3. — Die Wogen in V. 8 sind die tobenden Meereswogen der Leiden und Schmerzen, vgl. zu der Grundst. Ps. 42, 8. Das משבריך ist Acc., nach deinen Wogen f. mit dens. Ew. §. 485. Nach dem ענית das Selah, um dieß Wort, das zur Erkl. des לענות der Überschrift dienen soll, hervorzuheben. Aus der Bez. auf dieses erkl. sich auch das sonst befremdende Fehlen des Suff. — Die Klage über die Entfremdung der Bekannten und Freunde in Folge des Leidens, V. 9, begegnet uns mehrfach in den Ps., vgl. zu Ps. 27, 10; 38, 12; 69, 9 (Hi. 19, 13 ff.). Was von den persönlichen Verhältnissen, das gilt auch von den nationalen; gleiche Ursachen bringen dort gleiche Wirkungen hervor. Das: du hast mich ihnen zum Gräuel gemacht (der Plur. hat intensive Bed.,

gleichsam eine ganze Ansammlung von Gräueln) spielt an auf Gen. 43, 32; 46, 34, vgl. Ex. 8, 22, wonach Israel einst schon den Ägyptern ein Gräuel war, und enthält somit eine leise Andeutung der nationalen Beziehung. Die letzten Worte: eingeschlossen und nicht gehe ich aus, müssen sich nothwendig auch noch auf das Verhältniß zu den Bekannten beziehen, und dürfen daher nicht mit Vgl. von Klagel. 3, 7. 9 erkl. werden: eingeschlossen vom Unglück finde ich nirgends einen Ausgang, sondern nur eingeschlossen durch die öffentliche Schmach, welche mich im Hause hält, wie einen Gefangenen, gehe ich nicht aus, wage ich mich nicht vor die Thür, mit Vgl. von Ps. 31, 12: „die mich auf der Gasse sehen, fliehen vor mir", und bes. Hi. 31, 34, wo Hiob, sich erbietend im Falle seiner Schuld willig zu leiden, was er jetzt unwillig leiden mußte, spricht: „es soll mir bangen vor der großen Menge, und die Verachtung der Geschlechter mich schrecken, und ich will verstummen und nicht gehen vor die Thür." — Zu dem ראב in V. 10, vgl. Deut. 28, 65. An die St. des Auges hat Luther ohne Grund die Gestalt gesetzt, vgl. zu Ps. 6, 8; 69, 4. Zu dem: ich breite aus meine Hände, Arnd: „Ich seufze mit meinem Herzen, bete mit meinem Munde, flehe mit meinen Händen, wie ein Kind, das beide Hände zu seiner Mutter ausstreckt."

V. 11—13. Der S., der nur noch einen Schritt bis zum Tode hat, hält Gott vor, daß er, wenn er seine Hülfe noch länger verschiebe, sich der Möglichkeit der Entfaltung seiner Herrlichkeit, zu der doch sein Wesen ihn treibt, und des Preises der Seinen, der ihm doch so angenehm, vgl. zu Ps. 6, 6 beraube. Denn nur an den Lebenden, nicht an den Todten kann er Wunder thun, und nur diese können ihn preisen. Also: eile mir zur Hülfe, „ehe ich gehe zum Lande des Dunkels und des Todesschattens", wo ich dir verloren bin! — V. 11. Wirst du denn an den Todten Wunder thun, oder werden Schatten aufstehen, dich preisen. Selah. V. 12. Wird er-

zählet im Grabe deine Huld, deine Treue im Verderben? V. 13. Werden erkannt im Dunkel deine Wunder, und deine Gerechtigkeit im Lande des Vergessens? — Daß Gott an den Todten keine Wunder mehr thun kann, V. 11, muß ihn dringend auffordern, jetzt, da die Seinen noch leben, seine Wunderkraft an ihnen zu entfalten. Daß er dieß gethan, dafür liefert das Daseyn der christlichen Kirche ein großartiges Zeugniß; dieß hat die Erhaltung Israels in der Zeit, wo Alles seinen gänzlichen Untergang anzukündigen schien, zu seiner Voraussetzung. Das פלא steht coll., vgl. zu Ps. 77, 12. Die Erwähnung der Wunder enthält eine Hindeutung auf die nationale Bez. des Ps. Die Rephäer waren ein Cananitisches Riesengeschlecht, deren Namen auf die Schatten der Unterwelt überging. Die Berührung mit diesen hat für die Lebenden etwas Schauriges, und so stellen sie sich der Phantasie in riesiger Gestalt dar, vgl. 1 Sam. 28, 13, wo das Weib von Endor bei der Erscheinung des verstorbenen Samuel spricht: ich sehe Elohim aufsteigen aus der Erde (Beitr. 2 S. 261). Gegen andere versuchte Ableitungen spricht, daß sie das alleinige Vorkommen dieser Bez. der Verstorbenen in der Poesie nicht erklären; daß es höchst mißlich ist, dem völlig gleich geschriebenen Worte eine doppelte Ableitung und Bed, zu geben; daß das רפא heilen heißt, nichts Anderes, und die für Rephaim als Name der Schatten angen. appellat. Bedd. also dem Hebr. ganz fremd sind. Das קום ist nicht in der Bed. auferstehen zu nehmen (dann würde die St. einen Widerspruch gegen die wahre Lehre enthalten, bis zu dem das A. T. nie fortschreitet) sondern aufstehen, vgl. Ps. 78, 6. Es ist durchweg von dem die Rede, was im Tode, nicht nach dem Tode geschehen kann. Auch könnte vor יודוך kaum die Cop. entbehrt werden. Das Selah gibt Gott gleichsam Zeit, den gewichtigen Grund zu bedenken, und dann folgt die Ausführung. — Im Grabe und im Verderben,

V. 12 = am Orte des Verderbens, im Scheol können Gottes Huld und Treue nicht so, wie von den Seinen auf Erden, wenn er sie in ihrer Errettung vom drohenden Tode entfaltet, vgl. zu Ps. 30, 10, gepriesen werden, weil es theils an Gelegenheit zu ihrer Entfaltung fehlt, theils an Vermögen zu ihrem Preise. — Das „Land des Vergessens", in V. 13, nicht: da man vergessen wird, Ps. 31, 13, sondern: da man vergißt, Luther: „da man nichts gedenket"; vgl. Pred. 9, 5. 6. 10: „es ist kein Werk und kein Gedanke und Erkenntniß und Weisheit in der Hölle." Gott thut keine Wunder an den Todten, V. 11, weil sie doch nicht von ihnen erkannt werden würden, hier. Das große Wunder der Auferstehung wird dadurch nicht ausgeschlossen; denn hier ist nur von Wundern die Rede, die an solchen geschehen, die im Tode bleiben. Daß aber der S. dieß Wunder nicht erkennt, wird nicht durch den „Unterschied der Glaubenszeiten und Angstzeiten in der menschlichen Seele bis auf den heutigen Tag" erklärt. Denn wir haben hier eine „Unterweisung" vor uns. Diese kann sich zwar tief zu dem Schmerze herablassen; sie muß aber doch immer über demselben stehen bleiben.

V. 14—19. — Der S. schickt sich in V. 14 an zum Gebete, nimmt auch in V. 17 einen Ansatz dazu, sinkt aber bald in V. 16—19 in die Klage zurück, die in dem letzten Worte ihren Gipfelpunkt erreicht. — V. 14 Ich aber schreie zu dir, Herr, und am Morgen soll mein Gebet dich überraschen. V. 15. Warum, Herr, verstößest du meine Seele, verbirgst dein Angesicht vor mir? V. 16. Elend bin ich und verscheidend von Jugend an, trage deine Schrecken, will verzagen. V. 17. Über mich gehet dein Grimm, deine Ängste vernichten mich. V. 18. Sie umgeben mich, wie Wasser, den ganzen Tag, umringen mich allzumal. V. 19. Du entfernteſt von mir Freund und Nächsten, meine Bekannten — der Ort des Dun-

kels. — Das: am Morgen, in V. 14, bezeichnet den großen Eifer im Gebete, vgl. zu Ps. 5, 4; 57, 9. Das קדם überraschen, vgl. zu Ps. 21, 4. — Zu V. 15. Calvin: „Obgleich diese Klagen auf den ersten Anblick Schmerz ohne irgend einen Trost darbieten, so enthalten sie doch stillschweigende Bitten in sich. Denn er hadert nicht stolz mit Gott, sondern wünscht kläglich ein Heilmittel für seine Übel." Zu dem: warum verstößest du, vergl. Ps. 42, 3, Arnd: „Also gehet es, wenns Kreuz lange währt, so kommen die Anfechtungen der Verstoßung. Aber es ist keine Verstoßung, sondern eine Erwartung des Helfestündleins, der Stunde des Herrn." — In V. 16 hat man gar keinen Grund die gew. Bed. des נער, Jugend, zu verlassen (Luther fälschl.: daß ich so verstoßen bin). Wenn großes Leid uns trifft, so bleiben wir nicht bei diesem stehen, sondern es stellt sich uns nur als die letzte Sprosse einer langen Leiter dar, deren erste Stufe wir mit den Anfängen unseres Daseyns bestiegen haben, ebenso wie wir, wenn uns großes Heil widerfährt, aller Gnaden gedenken, die wir „vom Mutterleib und Kindesbeinen an" erfahren haben. In dem Sterbeliede: So hab' ich nun vollendet den schweren Lebenslauf, heißt es: „In allen meinen Jahren, von zarter Jugend an, hab' ich es wohl erfahren, wie schwer die Himmelsbahn." Israel, an das wir hier zunächst denken müssen, sagt in Ps. 129, 1 ganz entsprechend: „sie haben mich oft bedrängt von meiner Jugend an." In die Jugend Israels fiel die Ägyptische Bedrängung, vgl. Hos. 11, 1, durch die es an den Rand des Unterganges geführt wurde, so daß es mit vollem Rechte das: ich bin elend und verscheidend von meiner Jugend an, sprechen konnte, wie auch sein Gegenbild, der Herr, der im Stall (= Ägypten) geboren, bald von Herodes (= Pharao) zum Tode gesucht wurde, und dem seine Feinde mehrfach nach dem Leben standen. Die Schrecken Gottes sind die Schrecken, die er sendet. Das

אפונה von פון verzweifeln, verzagen. Die Form steht in ihrer gew. Bed. Es ist mit dem S. so weit gekommen, daß er sich eben der Verzweiflung hingeben, den Widerstand gegen sie, dem er nicht länger gewachsen ist, aufgeben will. — In V. 17 ist die einzigartige Form צִמְּתוּנִי aus dem sonst vorkommenden Piel von dem S. selbst gebildet zur Anspielung auf das צמיתות in Levit. 25, 23: „das Land soll nicht verkauft werden zur Vernichtung (also daß das Recht seines Besitzers darauf ganz vernichtet wird), denn mein ist das Land, denn ihr seyd Fremdlinge und Beisassen bei mir.“ Gott scheint — darauf weist diese Anspielung hin — gegen sein eignes Gesetz zu fehlen, indem er sein Eigenthum völlig und also, daß die Möglichkeit des Loskaufes ihm genommen wird, veräußert*). — In V. 19 wird gewöhnlich erkl.: meine Bekannten sind Finsterniß, = sie sind verschwunden. Allein man muß vielmehr mit J. H. Michaelis u. A. erkl.: meine Bekannten — der Ort des Dunkels, s. v. a. er, das finstere Reich der Todten, ist an die St. aller meiner Bekannten getreten, mir jetzt nahe gekommen, während sie sich zurückgezogen haben. Denn מחשך heißt immer, auch Jes. 29, 15; 42, 16, nicht Dunkel, sondern dunkler Ort, und ist in dieser Bed. und speciell von dem Dunkel des Scheol noch in V. 7 vorgekommen; nach der gew. Erkl. enthält der V. nicht einen zum Schlusse geeigneten Kraftgedanken, sondern nur eine matte Wiederholung von V. 9; nach uns. Erkl. läuft der Ps. aus in einen energischen Ausdruck seines Hauptgedankens: unmittelbare Nähe des Todes; das Dunkel verdichtet sich gegen das Ende, wie es vor Sonnenaufgang am finsterſten ist; endlich, eine auffallend übereinst. Parallelst. ist

*) Anders Ewald §. 233, der sich aber für seine Deutung der Form nur auf die unrichtig erkl. St. Hos. 4, 18 berufen kann. Dort ist zu erkl.: sie lieben das: „gebet“, als Bez. der unersättlichen Habsucht, welche immer das „gib“ im Munde führt.

Hi. 17, 14: „die Grube nenne ich: mein Vater du, Mutter und Schwester das Gewürm."

Psalm 89.

Lobend und preisend gedenkt der S. zuerst der Verheißung Gottes, wodurch dem Davidischen Königthum ewiges Bestehen, und damit dem Volke Heil zugesichert wurde, V. 1—38, klagt dann, daß mit dieser Verheißung die Wirklichkeit in grellem Widerspruche stehe, V. 39—46, und bittet endlich Gott, daß er diesen Widerspruch beseitigen möge, V. 47—52. — In Bez. auf alles Übrige, was zur Einleitung dient, vgl. zu Ps. 88.

V. 2—5. Ewig will die Gemeinde die Huld und Treue des Herrn preisen, denn ewig werden sich diese an Davids Geschlechte und durch dass. an dem Volke offenbaren, kraft der Verheißung, die Gott David ertheilt, daß er ewig sein Geschlecht behüten, ewig seinen Thron festigen werde. — V. 2. Die Hulden des Herrn will ich ewig besingen, von Geschlecht zu Geschlecht verkünden deine Treue mit meinem Munde. V. 3. Denn ich spreche: ewig wird Huld erbaut, der Himmel — du festigst deine Treue an ihm. V. 4. „Ich habe einen Bund gemacht mit meinem Erwählten, geschworen David, meinem Knechte. V. 5. Ewig will ich deinen Saamen befestigen, und baue von Geschlecht zu Geschlecht deinen Thron." Selah. — Die Hulden des Herrn in V. 2 sind nach dem Folg. speciell die Erweisungen seiner Liebe gegen das Davidische Geschlecht, vgl. V. 50 und die Hulden Davids in Jes. 55, 3, die Treue ist die, womit er die diesem Geschlechte gegebenen Zusagen erfüllt. Der Entschluß, diese Erweisungen der Liebe und Treue Gottes ewig zu preisen, zeigt, daß nicht ein einzelnes Indivi-

duum redet, sondern die Gemeinde des Herrn, die sich ihrer ewigen Dauer bewußt ist. Es ist das Werk des Glaubens, von der Voraussetzung ewiger Dauer auszugehen, wo Alles Sichtbare den nahen Untergang ankündigt, und den Entschluß auszusprechen, Gottes Liebe und Treue ewig zu preisen, wo Alles dafür zu zeugen scheint, daß er seine Liebe in Haß verwandelt, und sein Versprechen treulos gebrochen. Das עולם hier und in V. 3. 38 f. לעולם, vgl. zu Ps. 61, 5. — Das Fundament des Entschlusses, Gottes Huld und Treue ewig zu preisen, ist die Überzeugung, daß sie sich ewig bewähren werden, V. 3. Die Huld erscheint hier unter dem Bilde eines Gebäudes, an dem ewig fortgebaut wird, im Gegensatze gegen ein solches, das unvollendet als Ruine verfällt. Die Treue wird an die Himmel befestigt, damit sie an ihrer Ewigkeit theilnehme, mit ihnen gleich ewig sey, vgl. V. 37. 38, über die Ewigkeit des Himmels zu Ps. 72, 5; ein ähnlicher bildlicher Ausdruck Ps. 119, 89: „dein Wort steht fest im Himmel." Der Himmel steht mit Nachdruck voran. — In V. 4 u. 5 das Fundament der festen Hoffnung auf Gottes ewige Huld und Treue, die Verheißung Gottes an David in 2 Sam. 7 (der Sache nach ist hinzuzudenken: denn du sprachst.) Diese Verheißung, über welche die Bem. zu Ps. 18, 29—46 zu vgl. (Th. 1 S. 412), auf der auch Ps. 21. 61. 132. 72. 110 ruhen, bildet recht eigentlich den Mittelpunkt des Ps. Hier wird sie nur kurz und summarisch berührt, ausführlich in sie eingegangen in V. 20 ff. So gewiß, als sie in Christo gipfelt, hat sie auch für uns noch Bedeutung, vgl. zu Ps. 61, und wir können aus diesem Ps. nicht blos etwa im Allg. lernen, wie wir in bedrängten Zeiten der Kirche die Furcht, die uns das Sichtbare einflößt, durch das Anklammern an die Verheißungen zu besiegen haben, die der Herr ihr ertheilt hat, sondern wir können uns auch geradezu noch trösten mit dem Troste, mit dem hier

zunächst die Gemeinde des A. B. getröstet wurde. Das Versprechen Gottes an David umfaßt alle Zeiten bis zum Ende der Welt*).

Bei einem Versprechen kommt Alles auf die Person des Versprechenden an. Es fragt sich, ob er den Willen und die Kraft besitzt, das Versprochene zu leisten, und wo Menschen die Versprechenden, fällt die Antwort auf diese Frage nie sehr tröstlich, oft sehr kläglich aus. Daher ergeht sich der S, ehe er den Inhalt der Verheißung weiter entwickelt, in V. 6—19 in das Lob der Herrlichkeit Gottes, bes. seiner Allmacht und Treue. Dieser selbstständige Theil im Ganzen ist sehr kunstvoll angeordnet. Das Ganze hat 14 V. Das Lob Gottes vollendet sich in der Zehnzahl, V. 6—15. Daran schließt sich in V. 16—19 die Seligpreisung des Volkes, das einen solchen Gott hat. Die 10 wird getheilt durch die 3 u. 7, die Einleitung und die eigentliche Abhandlung. Die drei der Einleitung und die vier des Schlusses bilden zusammen eine Sieben, welche der Sieben der Hauptmasse entspricht. Die ungebrochene Sieben wird durch die gebrochene eingeschlossen.

Zuerst V. 6—8: Gottes Allmacht und Treue werden selbst von den Engeln, seiner himmlischen Gemeinde, anbetend gepriesen. — V. 6. Und es preisen die Himmel deine Wunder, Herr, auch deine Wahrheit in der Versammlung der Heiligen. V. 7. Denn wer in den Wolken gleichet dem Herrn, kommt gleich dem Herrn unter den

*) Zu dem: ich schwor, Arnd: Wer sieht hier nicht, wie eine große Freundlichkeit und getreue Liebe Gott zu den Menschen trage, und wie gar tief sich die hohe Majestät Gottes herunterläßt und dem Menschen schwört. Warum aber? Auf daß er gewiß mache seine Verheißung, und unsern Glauben stärke, unserer Schwachheit zu Hülfe komme, so gern will Gott, daß wir ihm glauben und an seiner Verheißung nicht zweifeln sollen, wie solche Ursache Hebr. 6 angegeben wird. O selige Leute, um welcher willen Gott schwört! o unselige Leute, die auch Gott nicht glauben, ob er gleich schwört!"

Söhnen Gottes? V. 8. Gott ist schrecklich gar sehr in der Vertraulichkeit der Heiligen, und furchtbar für alle seine Umgebungen. — Und es preisen, V. 6, damit erhelle, von welcher Bedeutung, welch kostbares Kleinod diese Verheißung ist, den Urheber derſ. preisen selbst die Engel (nicht darum oder ja). Parallel und wahrsch. die Grundst. ist Ps. 29, 1. 2, wo ebenfalls der Preis der Engel als Zeugniß für die unendliche Größe Gottes erscheint. Der Himmel bildet den Gegensatz gegen die Erde. Daß er nach seinen Bewohnern, den Engeln, in Betracht kommt, zeigt das zweite Glied. Die Wunder werden als Werke der Allmacht genannt, vgl. V. 9, wo, wie hier Wunder und Treue, Macht und Treue. Im zw. Gl. ist aus dem ersten das: sie preisen, in dem S. von: man preist, zu ergänzen. Die Engel führen, wie in der Grundst. Deut. 33, 2. 3 den Namen der Heiligen, d. h. der Hehren und Herrlichen, vgl. zu Ps. 22, 4, um auf ihre Würde hinzuweisen, welche der Herrlichkeit Gottes zur Unterlage dient, dem sie sich anbetend nnterordnen. Die Heiligen im Himmel stehen den schwachen Sterblichen auf Erden entgegen, deren Lob noch nicht viel zu sagen hat. Der Ausdruck: die Versammlung der Heiligen, weist hin auf die Gemeinde Gottes auf Erden, die in ihrer Schwachheit ihm Lob singt. — In V. 7. 8 wird die Thatsache, daß auch die Heiligen Gott loben, begründet durch die Hinweisung auf die unendliche Erhabenheit Gottes auch über die herrlichsten Creaturen *). V. 7 steht שחק, Wolke (der Sing. nur hier und V. 38, sonst שחקים, dichterisch für den Himmel. Über Bne Elim, Gottessöhne, vgl. zu Ps. 29, 1. Die Übereinst. in diesem sehr eigenthümlichen Ausdr. zeigt, daß

*) Ven.: confirmatur et illustratur officium a coelicolis deo praestandum ex infinita dei superioritate et excellentia, qua illis longissime praestat, ita ut ne comparatio quidem sit inter deum et eos.

der S. diese St. bestimmt vor Augen hat. Die Dreizahl des Jehovah in V. 6 u. 7 ist gewiß absichtlich. — In V. 8 steht das אֵל mit Bez. auf seine appell. Bed., der Starke. Die Vertraulichkeit der Heiligen, vgl. zu Ps. 83, 4; 55, 15, bezeichnet die vertrauliche Gemeinschaft, deren Gott sie, die Mitwisser seiner Geheimnisse, Hi. 1, 6; 2, 1, wenn auch nicht der allertiefsten, 1 Petr. 1, 12, würdigt. Ungeachtet ders. bleibt doch immer noch zwischen ihm und ihnen ein unendlicher Abstand, vgl. Hi. 4, 18; 15, 15. Gott hört auch für seine Heiligen nicht auf, Gegenstand der Furcht zu seyn. Da das סוֹד Mascul., auch nicht geradezu Versammlung bedeutet, so kann das רַבָּה nicht Adj. seyn: in der großen Versammlung der Heiligen, sondern nur Adv., viel, sehr, wie Ps. 62, 3, vgl. das מְאֹד in Ps. 48, 2. Die himmlischen Umgebungen Gottes stehen den irdischen entgegen, vgl. Ps. 76, 12.

V. 9—15. Der S. preist zuerst im Allg. Gottes Macht und Treue, V. 9, beschäftigt sich dann in der Ausführung zuerst mit Gottes Macht, V. 10—14, bei der er am längsten verweilt, weil der ängstliche Zweifel an diesem Punkt besonders haftete, und kommt zum Schluß auf die sittlichen Eigenschaften, namentlich die Wahrheit (entspr. der Treue), welche den Beschluß macht, V. 15. In der Schilderung der Allmacht wird zuerst, V. 10, Gottes Herrschaft über das Meer hervorgehoben, weil dieß in seinem Toben das Bild der Weltmacht darstellte, von der Israel bedrängt war, wobei zugleich von dem Bilde auf die Sache übergegangen wird, V. 11, dann der Herrschaft über Himmel und Erde gedacht, darauf der Herrschaft über das feste Land, im Gegensatze gegen das Meer, von dem zu Anfang; den Beschluß bildet in V. 14 ein allgemeiner Preis der Macht Gottes. — V. 9. Herr, Gott der Heerschaaren, wer ist wie du mächtig, Herr, und deine Treue ist rings um dich. V. 10. Du herrschest über

den Stolz des Meeres, wenn seine Wellen sich erheben, du stillest sie. V. 11. Du zermalmtest, gleich einem Erschlagenen, Rahab, durch deinen mächtigen Arm zerstreutest du deine Feinde. V. 12. Dein ist der Himmel, dein auch die Erde, der Erdboden und seine Fülle, du hast sie gegründet. V. 13. Nord und Süd hast du geschaffen, Tabor und Hermon jauchzen in deinem Namen. V. 14. Dein ist gewaltiger Arm, stark deine Hand, erhaben deine Rechte. V. 15. Gerechtigkeit und Recht sind der Boden deines Thrones, Huld und Wahrheit gehen vor deinem Angesichte her. — Über יה in V. 9, vgl. zu Ps. 68, 5. Als Concentration des Jehovah ist das Jah noch emphatischer, als dieß. Der zweite Vocativ würde aber auch wenn Jehovah stände kein Bedenken haben. Das gotterfüllte Gemüth hat das Bedürfniß, den Namen Gottes, in dem ihm sein Wesen beschlossen ist, mehrfach zu wiederholen, vgl. z. B. V. 7. Die Treue Gottes ist rings um ihn, umschließt ihn, wie sein Gefolge, so daß er nie ohne ihre Begleitung erscheint. — In V. 10 ist das גאות nicht Erhebung, sondern Stolz, wie schon das: du herrschest, zeigt, vgl. das גאות in Ps. 46, 4. Der bildliche Ausdruck wird gewählt mit Beziehung auf das Gegenbild, den Stolz des Meeres der Völker. Aus der Beziehung auf dieses erklärt es sich, daß in solchen Schilderungen der Allmacht Gottes der Bändigung der Meeresfluthen mit besonderer Vorliebe gedacht wird, vgl. zu Ps. 46, 4; 65, 8. Daß die ganze Gliederung des Abschn. sich nur dann erklärt, wenn man annimmt, daß der S. in dem Meere das Symbol der Weltmacht erblickte, wurde schon in der Übersicht angedeutet*). Das שוא ist ein aus dem

*) Calv.: et sic mundo maxime tumultuante mox omnia tranquilla reddere potest dominus. Arnd: „Es ist eine große Gewalt Gottes, die

Infin. von נשא abgekürztes Nomen, vgl. das שיא Hi. 20, 6. — Von dem gewöhnlichen Meere wendet sich der S. in V. 11 zu dem Meere der Völker. Er nennt hier zuerst Ägypten, als einen besonders mächtigen und eclatant gedemüthigten Feind Gottes und seines Volkes in der Vergangenheit, dann auch, weil es seine Hauptniederlage gerade im Meere erlitt, Bild und Gegenbild also hier zusammentrafen; dann wendet er sich zu den Feinden des Herrn überhaupt. Bei dem Namen Rahab, unter dem Ägypten hier erscheint, vgl. zu Ps. 87, 4, wird auf seine appell. Bed. Stolz, Trotz gesehen, = גאות, was von dem gewöhnlichen Meere gebraucht worden. Das: gleich einem Erschlagenen, s. v. a., so daß die stolze trotzige Macht zur Ohnmacht eines Erschlagenen, vgl. Ps. 88, 6, herabsank*) — Über תבל, das Land, im Gegens. gegen das Meer, wie ארץ die Erde im Gegens. gegen den Himmel, vgl. zu der Grundst. Ps. 24, 1. 2. — V. 13 schildert die Herrschaft des Herrn über den Erdkreis nach seinem ganzen Umfange. Neben dem Norden und der Rechten = dem Süden, können der diesseits des Jordan gelegene Tabor und der jenseits des Jordan ge-

---

das Meer hält, und wer das Meer nicht gesehen, der hat den wenigsten Theil von der Gewalt und Wundern Gottes gesehen. Wie nun Gott über das Meer herrschet, also herrschet er auch über die ganze Welt, welche ist ein rechtes ungestümes Meer, da sich die Verfolger wider die Kirche als große Wasserwogen und Wellen erheben, dieselben stillet er, daß sie das arme Christschifflein nicht müssen unterdrücken. Ja also regieret er auch in unserem Herzen; wenns oft so unruhig und ungestüm wird als das Meer, daß die großen Wasserwogen der Anfechtungen, der Trübsal, der Angst und Verzweiflung ans Herz stoßen, da sollen wir wissen, daß der Herr über solche höllische Wasserfluthen herrsche. Darum sollen wir in solchen Nöthen beten: Gott, der du über das ungestüme Meer herrschest, du kannst auch mein kleines unruhiges Herz stillen und sänftigen."

*) Arnd: „Der Sohn Gottes hat nicht allein Ägypter und alle äußerlichen Feinde geschlagen und erlegt, sondern auch die höllischen Ägypter unserer Sünde, die uns nacheilen mit einem großen Heere, und ihr Feldhauptmann ist der Teufel."

legene Hermon nur als Repräsentanten des Ostens und des Westens betrachtet werden, vgl. zu Ps. 42, 7. Sie waren geeignet zu dieser Repräsentation durch die deutlichen Spuren der Schöpfergröße Gottes, welche sie an sich trugen. Sie jubeln, weil ihr Daseyn ein factisches Lob Gottes. In deinem Namen f. über dens., über die Thaten deiner Herrlichkeit, die an ihnen geschehen sind, vgl. V. 17, und über den Namen Gottes z. B. zu Ps. 44, 6. — In V. 14 darf man nach der Zusammenst. von Arm, Hand und Rechte, nach dem: durch deinen mächtigen Arm, in V. 11 und nach V. 22 nicht erkl.: dein ist Macht mit Gewalt, sondern nur: dein ist Arm mit Stärke, starker, kräftiger Arm. — In V. 15 ist מכון nicht Fundament, Grundveste — diese Bed. ist weder gesichert noch passend; was soll es heißen, deine Herrschaft besteht durch Gerechtigkeit? wer sollte sie denn stürzen, wenn Gott nicht gerecht wäre? — sondern wie immer die Stelle, der Boden: Gottes Herrschaft, ist der Sinn, hält sich auf dem Gebiete des Rechtes und der Gerechtigkeit. Das קדם heißt vorangehen, zuvorkommen, קדם פנים kommt in der Bed. dem Angesichte zuvorkommen vor Ps. 17, 13; 95, 2. Also nicht: Huld und Wahrheit treten vor dich, oder stehen vor dir, sondern sie gehen dir voran, vgl. Ps. 85, 14.

V. 16—19. Glücklich das Volk, das einen solchen Gott, einen Gott der Allmacht, Treue und Gerechtigkeit hat! Es kann ihm nimmer an Heil gebrechen. Denn dieser heilige und hehre Gott ist, wie er selbst feierlich ausgesprochen und beschworen hat, der Beschützer seines Gesalbten. — V. 16. Wohl dem Volke, das Jubel kennt; Herr, im Lichte deines Angesichtes werden sie wandeln. V. 17. In deinem Namen frohlocken sie immerfort, und durch deine Gerechtigkeit sind sie herrlich. V. 18. Denn du bist ihre mächtige Zier, und durch deine Gnade erhöhest du unser Horn. V. 19. Denn des Herrn ist unser Schild, und

des Heiligen Israels unser König. Bei dem: das Jubel kennt, V. 16, ist aus dem Vor. zu ergänzen: im Angesichte eines solchen Gottes; das dir zu jubeln weiß. Der Jubel ist der, womit Israel Gott, seinem Könige und Heilande, mit Mund und Posaunen, vgl. Num. 10, 1 ff zujauchzt, bei den regelmäßig wiederkehrenden Festen und bei außerordentlichen Veranlassungen, wie im Kriege, vgl. Num. 10, 9. Jos. 6, 5. 20. 1 Sam. 4, 5. 6. 2 Sam. 6, 15, „über Bileam" zu Num. 23, 28, wo Bileam von Israel: „Königsjubel ist unter ihm". Man ist nicht berechtigt, mit Mehreren den Jubel blos auf den Jubel an den Festen zu beschränken, auch darf man nicht ausschließlich an den Posaunenruf denken, vgl. zu Ps. 27, 6. Das Verhältniß der beiden Glieder des V. zu einander ist ebenso, wie in Ps. 84, 5, als Grund und Folge, nicht: welche wandeln, sondern: die werden wandeln im Lichte deines Angesichtes, im Scheine deiner Gnade, vgl. zu Ps. 4, 7; 44, 4; 43, 3. Das Angesicht des Herrn ist selbst das Licht, welches ihren sonst dunklen Weg hell erleuchtet. Arnd: „es ist eine große Lieblichkeit in eines freudigen tugendhaften Menschen Angesicht. Noch größere Lieblichkeit ist in eines Engels Angesicht. Die höchste Lieblichkeit aber ist Gottes Angesicht. Gleichwie die Eltern die kleinen Kinder freundlich ansehen, und wenn sie gehen lernen, mit ihrem Angesichte und Augen begleiten, also thut der barmherzige Gott auch denen, so ihn lieben." — In V. 17 ist das: in deinem Namen, wie das parall. in deiner Gerechtigkeit zeigt, s. v. a. über dens., über deine, in ihren Führungen sich kundgebende Herrlichkeit, vgl. zu V. 13. Die Gerechtigkeit Gottes ist auch hier die Eigenschaft, nach der er jedem das Seine gibt, den Seinen Heil. Das ירומו nicht: sie sind stolz, sondern: sie sind hoch, erhaben, wie Gottes Rechte selbst, V. 14, vgl. das: du erhebest, V. 18 und Ps. 27, 6. — Da feststeht, daß das תפארת nur Zierde bedeuten kann, vgl. Ps. 78, 61, Christol. zu Sach. 12, 7, das

עז nur Kraft, Macht, so wird man in V. 18 nur erkl. können: denn du bist ihre kräftige Zierde, vgl. das: der Arm deiner Kraft f. dein kräftiger Arm in V. 11, die Lade der Kraft f. die kräftige Lade in Ps. 132, 8. Das עזמו sieht auf das תעז in V. 14 zurück. Zu dem: du erhebst unser Horn, vgl. Ps. 75, 11. Ps. 92, 11. Das Kri תרום, unser Horn ist hoch, ist nur durch unzeitige Vgl. des ירומו in V. 17 und des תרום in V. 25 herbeigeführt worden. — In V. 19 wird die im Vor. ausgesprochene Zuversicht auf den kräftigen Beistand des Herrn begründet. Wie könnte er anders, als ihn leisten, da Israels König sein Gesalbter, Israels Schutz sein Schützling ist. Das ל bezeichnet hier gerade so, wie in Ps. 47, 10: denn Gottes sind die Schilde der Erde, Den, dem der König angehört. Gew. wird erkl.: denn der Herr ist unser Schild, der Heilige Israels unser König. Allein das ל steht nie so vor dem Nomin., und der Gedanke ist gar nicht passend, da die in V. 16 bis 19 ausgesprochene freudige Zuversicht auf das Heil Gottes alsdann ganz von der Person des Gesalbten losgelöst wird, um die sich der ganze Ps. bewegt. In Bez. auf die Benennung Gottes: der Heilige Israels, vgl. zu Ps. 71, 22; 78, 41.

Es folgt in V. 20—39, in Ausführung von V. 4. 5, die weitere Entwickelung der dem Gesalbten, und in ihm dem Volke ertheilten, herrlichen Verheißung, in zwei Absätzen. Zuerst wird in V. 20—29 dargelegt, wie Gott dem Volke ewiges Heil in ihm, ewigen Sieg über seine Feinde, ewige Herrschaft zugesagt habe, dann wird dem Bedenken begegnet, ob nicht durch die Versündigungen des Gesalbten diese Verheißung gänzlich zu nichte geworden seyn könne: Gott hat von vorn herein erklärt, daß die Verheißung ihrem Wesen nach eine unbedingte sey, daß er die Sünden der einzelnen Glieder des erwählten Geschlechtes zwar strafen, nimmer aber diesem und in ihm dem Volke seine Gnade entziehen werde, V. 30—38.

V. 20—29. — V. 20. Dazumal redetest du im Gesichte zu deinen Frommen und sprachst: ich habe Hülfe gelegt auf einen Helden, erhoben einen Jüngling aus dem Volke. V. 21. Ich fand David, meinen Knecht, mit meinem heiligen Öle salbt' ich ihn. V. 22. Mit dem soll meine Hand beständig seyn, auch mein Arm ihn stärken. V. 23. Nicht soll ihn drängen der Feind, und der Ungerechte soll ihn nicht plagen. V. 24. Und ich zermalme vor ihm seine Widersacher, und seine Hasser will ich schlagen. V. 25. Und meine Wahrheit und Huld ist mit ihm, und durch meinen Namen soll sein Horn erhaben seyn. V. 26. Und ich lege auf das Meer seine Hand und auf die Ströme seine Rechte. V. 27. Er wird mich nennen also: Du bist mein Vater, mein Gott und der Fels meines Heiles. V. 28. Auch will ich zum Erstgebornen ihn machen, zum Höchsten über die Könige der Erde. V. 29. Ewig will ich ihm bewahren meine Huld und mein Bund soll ihm beständig bleiben. Daß der Abschnitt hier schließt, V. 30 schon dem folg. angehört, erhellt daraus, daß dort schon von dem Saamen des Gesalbten geredet wird, während hier uns immer nur Eine Person entgegentritt, die ideale des Gesalbten, das durch David repräsentirte Davidische Königthum. — Das damals in V. 20 knüpft an V. 4. 5 an. חזון, Gesicht, wird die Offenbarung Gottes an und durch Nathan auch in 1 Chron. 17, 15 genannt, vgl. das חזיון in 2 Sam. 7, 17. In ihrer ursprünglichen Gestalt ist die Verheißung an David gerichtet. Daß sie aber nicht blos für ihn, sondern auch für das Volk bestimmt ist, tritt deutlich hervor in 1 Chron. 17, 15. 2 Sam. 7, 10. Dieß dem Volke zugewandte Angesicht der Verheißung wird in dem ganzen Ps. durchweg allein ins Auge gefaßt, und demgemäß wird hier gleich dieses als der Empfänger der Offen-

barung bezeichnet: zu deinen Frommen, womit im Einklange im Folg. von David immer in der dritten Person die Rede ist. Den Plur. חסידיך geben alle alten Übers., viele Hdsch. und Ausg. Der Sing. חסידך verdankt hier, wie in Ps. 16, 10 nur dem exegetischen Unvermögen seine Entstehung. Dachte man an Nathan oder David (und an einen von beiden denken ja noch die neueren Ausll. durchgängig), übersah man, daß im Folg. das Volk klagt, daß Gott ihm nicht Wort zu halten scheine, das Volk bittet, daß er ihm Wort halten möge, so konnte man mit dem Plur. nichts anfangen. Nur wenn man der Sache tiefer auf den Grund geht, erscheint der Sing. als unpassend. An David kann die Rede nicht gerichtet seyn, denn er wird im Folg. nie angeredet. Die geschichtlich vorliegende Rede Gottes durch Nathan an David in eine Rede an Nathan zu verwandeln, so daß dieser unter dem Frommen zu verstehen wäre, dazu hatte der S. gar keinen Grund; es würde als Rückschritt betrachtet werden müssen, da hier nicht von einem innerlich empfangenen, sondern feierlich promulgirten Beschlusse Gottes die Rede ist; auch sieht man nicht ein, warum Nathan als der Fromme Gottes bezeichnet werden sollte. Seine Frömmigkeit that nichts zur Sache. Die göttliche Offenbarung durch Nathan geht zuerst in V. 20. 21 auf das bereits Vergangene zurück, die erste Erwählung Davids durch Samuel, daran wird dann in V. 23 ff. die Verheißung für die Zukunft geknüpft, die auf ihrer Grundlage ruht. Das: ich habe Hülfe gelegt, ist nicht etwa s. v. a. ich habe Hülfe geleistet, sondern es heißt: ich habe für euch, meine Frommen, Hülfe auf ihn gelegt, ihn zum Depositär meiner Hülfe gemacht, oder zum Helfer gesetzt, vgl. Richt. 13, 5, wo es von Simson heißt: „er wird anfangen Israel zu erretten aus der Hand der Philister." Zu dem: auf einen Helden, vgl. 2 Sam. 17, 10: „ganz Israel weiß, daß dein Vater ein Held." Ein kräftiger Jüngling, vgl. Ps. 78, 31. 63

(Luther fälschl. einen Auserwählten) war David zur Zeit, als seine Erwählung zuerst in der Heldenthat gegen Goliath ins Leben trat. Doch darf man nicht bei David als Individuum stehen bleiben. Man muß ihn zugleich als Repräsentanten seines in Christo gipfelnden (Jesus = der, auf den Gott Hülfe gelegt hat) ewig jugendlichen Heldenstammes betrachten, vgl. V. 46. — Das: ich fand, in V. 21 weist darauf hin, daß die Erwählung Davids nicht durch eine blindlings aus der Masse ihn herausgreifende Willkür, sondern in Folge bedachten göttlichen Rathes erfolgte. Dieß dem Volke einzuprägen, nahm Gott auch nach der Geschichte bei der Erwählung Davids den Schein des Suchens und Findens an. Die Salbung Davids mit dem heiligen Öle war nach 1 Sam. 16, 13 die Form, unter der ihm die Gaben des Geistes ertheilt wurden, die sich am herrlichsten in Christo entfalteten, der in ihm zugleich mitgesalbt wurde. — Das: mit welchem meine Hand wird befestigt seyn, in V. 22 vgl. V. 38. Ps. 78, 37, ist s. v. a. meine Hand wird beständig mit ihm, V. 25. 1 Sam. 18, 12. 14. 2 Sam. 5, 10, seyn. — In V. 23 ist das נָשָׂא sich als Gläubiger, נושה, betragen, bedrängen. Das zweite Gl. ist fast wörtl. aus 2 Sam. 7, 10: „und nicht werden die Söhne des Unrechtes ferner es bedrängen, wie im Anfange.“ Was dort von dem Volke gesagt wird, wird hier auf den Gesalbten übergetragen, der Alles für die Gemeinde, und ohne den die Gemeinde nichts empfängt. — In V. 26 ist die Hand die besitzergreifende. In dem: auf das Meer, auf die Ströme, steht der Art. generisch, wie in Jes. 43, 2. Gemeint sind das Meer und die Ströme überhaupt, wie in Ps. 24, 2. Der S. erweitert die Verheißung aus der prophetischen Weiterbildung, nam. aus Ps. 72, 8: „und er herrscht von Meer zu Meer und vom Strome bis zu den Enden der Erde.“ Gegen die beschränkende Bez. auf das Mittelmeer und den Euphrat,

entscheiden eben jene Parallst. in Ps. 72 und bei den Proph., das: zum Höchsten über die Könige der Erde, in V. 28, dann der Plur.: auf die Ströme, mit dem man sich nicht etwa durch die Hinzunahme des Tigris abfinden kann, denn dieser kommt in solchem Zusammenhange nie vor. — Zu dem: er wird mich nennen mein Vater, V. 27, vgl. 2 Sam. 7, 14, und die Erörterungen zu Ps. 2, 7. — Der Erstgeborne in V. 28 ist, wie in Ex. 4, 22, wo Israel, und Hebr. 1, 6, wo Christus, der wahre David, also genannt wird, zugleich der Einzige. In dem zweiten Gl. wird, was in Deut. 28, 1 (vgl. 26, 19) von dem Volke gesagt worden: „und der Herr dein Gott macht dich erhaben über alle Völker der Erde", auf den Gesalbten übergetragen, in dem und durch den es seine erhabene Bestimmung erreichen sollte. Auch hier müssen wir zu Christo aufsteigen, vgl. Ps. 72, 11. 12; unter David zeigte sich nur ein schwaches Vorspiel der Erfüllung, vgl. 1 Chron. 14, 17.

V. 30—38. — V. 30. Und ich setze auf ewig seinen Saamen, und seinen Thron gleich den Tagen des Himmels. V. 31. Wenn seine Söhne verlassen mein Gesetz und in meinen Rechten nicht wandeln, V. 32. Wenn sie meine Ordnungen entheiligen und meine Gebote nicht halten. V. 33. So suche ich heim mit der Ruthe ihren Frevel, und mit Schlägen ihre Missethat. V. 34. Aber meine Huld will ich ihm nicht entziehen, nicht brechen meine Treue. V. 35. Nicht will ich entheiligen meinen Bund, und nicht ändern, was aus meinen Lippen gegangen. V. 36. Eins hab' ich geschworen in meiner Heiligkeit, nicht will ich David lügen. V. 37. Sein Saame soll ewig seyn, und sein Thron wie die Sonne vor mir. V. 38. Wie der Mond soll er ewig befestigt seyn, und der Zeuge in den Wolken ist beständig. Zu Anfang und zu Ende die Versicherung der

Ewigkeit des Davidischen Königthums. In der Mitte wird dasjenige beseitigt, was dieselbe zu gefährden schien, in Ausführung des einen V., 2 Sam. 7, 14, der durch die Geschichte, die vorliegenden schweren Versündigungen des Davidischen Stammes, die den Gedanken an seine gänzliche Verwerfung so nahe legten, ganz besondere Bedeutung erhalten hatte. — Zu V. 30 vgl. 2 Sam. 7, 12. Ps. 72, 5. 7. 17. Das „wie die Tage des Himmels" ist aus Deut. 11, 21, wo dem Volke des Herrn im Fall der Bundestreue eine Dauer verheißen wird „wie die Tage des Himmels über der Erde." — In V. 31 u. 32 werden absichtlich möglichst starke Bezeichnungen der Sünde gewählt, um den Gedanken auszudrücken, daß die Substanz des Bundes von menschlichen Bedingungen völlig unabhängig sey, daß auch die größte menschliche Untreue Gottes Treue nicht aufhebe. — In V. 33 liegt in den Worten selbst keineswegs der Begriff einer gelinden Züchtigung, ebenso wenig, wie in der Grundst. 2 Sam. 7, 14: wenn er fehlet (der Saame Davids, sein Geschlecht) so züchtige ich ihn mit Menschenruthe, und mit Schlägen der Menschenkinder, d. h. mit Strafen, denen alle Menschen, weil alle Sünder, unterworfen sind, die Gnade soll ihn diesem allgemein menschlichen Looſe nicht entnehmen, für ihn nicht ein Freibrief zum Sündigen seyn, gegen Prov. 23, 13. 14: „entziehe dem Knaben nicht die Züchtigung, wenn du ihn schlägst mit der Ruthe wird er nicht sterben und du wirst von der Hölle erretten seine Seele." Die mildernde Beschränkung wird hier erst in V. 34 gegeben, wie in der Grundst. in V. 15. Die Milderung ist aber nicht dahin mißzuverstehen, als bezöge sie sich auf die Individuen, gegen die Natur der Sache und gegen die Geschichte, nach der über die abtrünnigen Mitglieder des David. Geschlechtes vernichtende Gerichte ergingen, sondern der Gegensatz ist der der Heimsuchung der Sünde an dem Individuum und der dem Geschlechte stets bleibenden Gnade. Man darf

ja nicht übersehen, daß es in V. 34 nicht heißt: aber meine Huld werde ich ihnen, den Sündern, nicht entziehen, sondern ihm, dem Geschlechte, als solchem. Jetzt, da das Reich von dem sündigen Saamen Davids auf den heiligen übergegangen ist, hat die directe Anwendbarkeit des Abschnittes aufgehört. Der in der Verheißung vorgesehene Fall kann jetzt nicht mehr eintreten. Doch findet ein analoges Verhältniß, wie zwischen David und seinem Saamen, zwischen Christo und seiner Gemeinde statt. Wie Davids Geschlecht in ihm erwählt war, vgl. 1 Kön. 11, 36. 2 Kön. 8, 19. Jes. 37, 35. 2 Chron. 6, 42, so daß es ungeachtet des Abfalls und der Verwerfung seiner einzelnen Glieder immer im Besitze der Gnade Gottes blieb, so ist die Kirche in Christo erwählt, und die Sünden ihrer Glieder können wohl ihnen, nicht aber ihr schaden. Trotz des Abfalls ganzer Generationen blüht sie stets herrlich wieder auf, und hinter dem unerbittlichen Gerichte, das durch die Erscheinung Christi nicht aufgehoben, sondern geschärft ist, ist stets die erbarmende Gnade verborgen. — In Bez. auf das שקר mit ב in V. 34, vgl. zu Ps. 44, 18. — Das חלל in V. 35 heißt, wie immer, entheiligen. Der von Gott beschworne Bund war ein heiliger, vgl. zu Ps. 55, 21, und das: „in meiner Heiligkeit in V. 36. Heilig ist, was Gott, der Heilige, verheißt und was er verlangt, und ihm zugesagt wird. Das: ich will nicht entheiligen, sieht zurück auf das: wenn sie entheiligen, in V. 32. Das zweite Gl. ruht auf Deut. 23, 24 (vgl. Num. 30, 13): „was aus deinen Lippen hervorgegangen ist, (deine Gelübde) sollst du halten und thun." Gott verlangt von den Seinen Wahrhaftigkeit und Treue gegen sich nur auf Grund seiner eignen Wahrhaftigkeit und Treue gegen sie. Alle Gebote desjenigen, der gesprochen: ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig, sind zugleich Verheißungen. — In V. 36 ist das אחת nicht einmal (diese Bed. ist überhaupt ungewiß, und noch

ungewisser, ob einmal stehen könne f. ein für alle Mal) sondern eins, wie Ps. 27, 4, s. v. a. wenn überhaupt etwas, so habe ich ihm dieß beschworen. Das Beschworene und nach dem zweiten Gl., wozu Num. 23, 19. 1 Sam. 15, 29 zu vgl., unverbrüchlich zu haltende folgt in V. 37. 38. Zu dem: in meiner Heiligkeit (Gesen. offenbar falsch: in meinem Heiligthum) vgl. Ps. 60, 8. — Das: vor mir, in V. 37, unter der schützenden Obhut meiner Gnade. — Der beständige Zeuge in V. 38 ist der Mond. Da Gott an seine Dauer die Fortdauer des Davidischen Geschlechtes geknüpft hat, so hat er an ihm gleichsam einen beständigen Zeugen, der ihn der Untreue überführen würde, wenn er dieß Geschlecht zu Grunde gehen ließe. So lange die Kirche Gottes den Mond scheinen sieht, der in dem nächtlichen Dunkel noch mehr in die Augen fällt, als der andere Zeuge und Bürge, die Sonne, kann sie fröhlich und getrost seyn, er verheißt ihrem David Leben und Sieg, und wenn er auch in den letzten Zügen zu liegen scheint und „die Söhne der Bosheit" ihn als einen bereits Gestorbenen ausschreien. Ganz falsch Viele (der noch willkührlicheren Erkl. vom Regenbogen nicht zu gedenken, der mit dem Davidischen Geschlechte gar nichts zu thun hat): der Zeuge in den Wolken, Gott selbst, ist zuverlässig. Gott kann nicht sein eigner Zeuge genannt werden, und das נאמן im Parall. mit dem יכון kann nicht zuverlässig, sondern nur beständig heißen, wie in V. 29.

Mit der frohen Zuversicht auf die ewige Dauer des Davidischen Geschlechtes und somit ihres Heiles tritt die Gemeinde jetzt an die Wirklichkeit heran. (Ganz ähnlich Ps. 44, 10 ff.) Der Widerspruch, in dem dieselbe zu dieser Zuversicht zu stehen scheint, veranlaßt sie zuerst zu schmerzlicher Klage, V. 39—46. Bald aber wendet sie sich, V. 47—52, von der Klage zu der Bitte, daß der Herr den Anschein des Widerspruches beseitigen möge. — Das Ganze hat 14 V., der erste Abschnitt zweimal

4, der zweite zweimal 3 V. (vgl. das סלה in V. 49), die 4 der Klage wird beide Male durch die 3 der Bitte zur 7 ergänzt.

V. 39—46. — V. 39. Und Du verstößest und verwirfst, zürnest mit deinem Gesalbten. V. 40. Du verstöret den Bund deines Knechtes, entweihest am Boden seine Krone. V. 41. Du zerreißest alle seine Gehege, machest seine festen Werke zum Schrecken. V. 42. Es berauben ihn alle, die vorübergehen, er ward zur Schmach unseren Nachbarn. V. 43. Du erhöhest die Rechte seiner Widersacher, lässest sich freuen alle seine Feinde. V. 44. Auch lässest du zurückkehren die Kraft seines Schwertes, und ihn nicht bestehen im Kriege V. 45. Du raubest ihm seine Reinigkeit, und wirfst hin am Boden seinen Thron. V. 46. Du verkürzest die Tage seiner Jugend, bedeckest ihn mit Schaam. Selah. — Es ist wohl zu beachten, daß alle Bedenken des S. nur an dem einen Punkte haften, daß das Davidische Königthum seinem völligen Untergange entgegen zu gehen schien. Nicht was bis dahin geschehen war an sich, beunruhigte ihn — es konnte alles noch bei V. 33 untergebracht werden —, sondern nur als Vorzeichen einer noch schlimmeren Zukunft. Er kämpft nur gegen den Schein, und weiß es in Gott, daß er nur gegen den Schein kämpft, aber der Kampf ist dennoch ein harter; denn die Vorzeichen sind gar drohend, und wäre nicht Gott und sein Wort, so wäre es thöricht, noch zu hoffen. Man würde an der Klage nie Anstoß genommen haben, wenn man sie nur als das, was sie ist, als Grundlage der folg. Bitte betrachtet, und ebenso das Licht ins Auge gefaßt hätte, welches in ihr Dunkel aus dem vorherg. Lobe Gottes hineinfällt. — Das: du entheiligtest sein Diadem, in V. 40, erklärt sich daraus, daß das Diadem das Amtszeichen des Königes als Gesalbter des Herrn war. Auch auf ihm stand unsichtbar, was sichtbar auf dem des

Hohenpriesters: heilig dem Herrn, Ex. 28, 36; 29, 6. In Bez. auf das לארץ, am Boden, vgl. zu Ps. 74, 7. — In dem ersten Gl. von V. 41 erscheint der König unter dem Bilde eines Weinberges, dessen schützende Mauern, in dem zweiten unter dem Bilde einer Stadt, deren Festungswerke (dieß die eigentliche Bed. des מבצר) zerstört sind, vgl. Hi. 16, 14. Der Sinn: du hast ihn schutz- und hülflos gemacht. Daß man nicht erkl. darf: du durchbrichst alle Mauern seiner Städte, erhellt schon daraus, daß das גדרה nie von Mauern der Städte, immer von Einfassungen der Weinberge oder Heerden steht, dann auch aus der Vgl. der Parallelst. Ps. 80, 13: „warum denn hast du zerbrochen seine (deines Weinberges) Mauer." Daß diese St. die Grundst., liegt am Tage. Denn dort ist das: seine Mauer, sein Gehege, mehr vorbereitet, da vorher von dem Weinstocke des Herrn die Rede ist und auf Jes. 5, 5 angespielt wird. Zudem ist aus Ps. 80 auch das: alle die des Weges vorübergehen, in V. 42 entlehnt. Denn auch dieß ruht zunächst auf dem Bilde des Weinstockes. Diese unverkennbare Anlehnung hier an Ps. 80 zeigt, daß wir das Zeitalter jenes Psalmes richtig bestimmt haben. Bezöge er sich nach der Annahme Mehrerer auf die Chaldäische Katastr., so müßte er jünger seyn, als der unsrige. Dem מחתה wird gew. hier die Bed. Zerstörung, Ruine gegeben. Allein diese Bed. ist nicht gesichert, und die gew. Bed. Schrecken ist auch hier ganz passend: du machst, daß seine Festungswerke vor dem Feinde erschrecken und erbeben, vgl. Jer. 48, 1: „es schämet sich die Festung und ist erschrocken." — In V. 42 sind die Vorübergehenden die Völker des Asiatischen Königes der Könige, welche Judah beim Durchzuge gegen den König von Ägypten heimsuchten, vgl. zu der Grundst., die Nachbarn, die umwohnenden Völker, die einst mit Ehrfurcht sich David und Salomoh nahten und ihnen Tribut zollten, vgl. 2 Sam. 8, 2. 1 Kön. 5, 1, nun des

schmählich erniedrigten Gesalbten des Herrn spotten, vgl. Ps. 80, 7. Ps. 88, 9. — In V. 43 klagt der S., daß der Gesalbte des Herrn die Erfüllung des Gebetes: „laß nicht frohlocken meine Feinde über mich", Ps. 25, 2, die ihm in alle Ewigkeit gesichert zu seyn schien, vermisse. Wohl ihm aber, daß er alles Leiden des Gesalbten einzig und allein vom Herrn ableitet, die menschlichen Feinde durchaus nur als seine Werkzeuge betrachtet. Das ist die erste Grundlage der Hoffnung des Heiles. — Das: du lässest zurückkehren sein Schwert, in V. 44, erläutert sich aus 2 Sam. 1, 22: „das Schwert Sauls kehrte nicht zurück umsonst". Das Schwert kehrt beschämt zurück, wenn es nicht eindringt. Den Felsen oder Stein, vgl. zu Ps. 18, 3, seines Schwertes, sein Schwert, das nach der Verheißung, V. 23 u. 24, und durch den Felsen des Heiles, V. 27, unwandelbar fest und zuverlässig seyn sollte. Die gangbare Erkl.: die Schneide seines Schwertes, ist als willkührlich abzuweisen. Das צור heißt immer, auch Jos. 5, 2. 3, Stein. — In dem ersten Gl. von V. 45 ist das Suff. aus dem Vor. zu ergänzen, vgl. das עניתו in Ps. 88, 8: du hast ihn aufhören lassen von seiner Reinigkeit, ihm seinen Glanz geraubt, vgl. Ez. 34, 10. Die Erkl.: du hast geraubt von seinem Glanze, einen Theil dess., gibt einen matten, und daher im Zusammenhange unpassenden Sinn. — Das: du hast verkürzet die Tage seiner Jugend, in V. 45, ist s. v. a. du hast ihn, deinen Gesalbten, der nach V. 20 ewig jung sein sollte, vor der Zeit alt gemacht. Die Jugend kommt als die Zeit der Kraft in Betracht, vgl. Hi. 33, 25. Wie hier bei dem Gesalbten, so erscheint anderwärts bei der Gemeinde der Zustand der Kraftlosigkeit und Ohnmacht als Greisenthum, vgl. zu Ps. 71, 9. 18. Hos. 7, 9: „Greisenthum bleicht sein Haar und er weiß es nicht." In Christo kehrte der Davidische Stamm zu der scheinbar völlig entschwundenen Jugendkraft zurück. „Sein Fleisch ward wieder, wie das eines jungen Knaben." Ganz falsch

denken Mehrere an diesen oder jenen Jüdischen König vor dem Exil, der kurz regierte. Der S. hat es durchgängig nicht mit einem einzelnen Individuum, sondern mit dem ganzen Stamm zu thun.

V. 47—52. — V. 47. Wie lange, Herr, willst du dich verbergen für immer, soll brennen wie Feuer dein Grimm. V. 48. Gedenke doch, wie kurz mein Leben ist, warum hast du umsonst geschaffen alle Menschenkinder? V. 49. Wo ist ein Mann, der da lebet und den Tod nicht sehe? Der seine Seele errette aus der Höllen Hand? Selah. V. 50. Wo sind deine früheren Huldeu, Herr, die du geschworen David in deiner Treue. V. 51. Gedenke, Herr, der Schmach deiner Knechte, daß ich trage in meinem Busen all die vielen Völker. V. 52. Daß schmähen deine Feinde, Herr, daß sie schmähen die Fußstapfen deines Gesalbten. — Zu dem: wie lange — immerfort, in V. 47. vgl. zu Ps. 13, 2; 79, 5 *). — In V. 48. 49 wird die Bitte, daß Gott nicht ferner seinem Gesalbten, und in ihm seiner Gemeinde seine Gnade entziehen möge, auf die Kürze des menschlichen Daseyns gegründet, wie so oft ähnliche Bitten im Buche Hiob, z. B. 7, 6: „gedenke doch, daß ein Hauch mein Leben, nicht wird mein Auge zurückkehren, Gutes zu schauen", 14, 1 ff. vgl. zu Ps. 39. 78, 39. Es wäre doch hart, wenn Gott den Seinen die kurze Spanne Zeit, die der Mensch zu leben hat, ganz mit Leiden ausfüllen wollte **). Das

*) Arnd: „Ist's nicht ein närrisch Ding, wenn wir sehen irgend ein Feuer aufgehen, so erschrecken wir und laufen zu und thut ein Jeglicher das Seine, und Niemand will doch erschrecken vor dem Feuer des Zornes Gottes. Da soll ein Jeder helfen vielmehr den Zorn Gottes löschen durch's Gebet und wahre Buße, und dahin trachten, daß ein Jeder einen gnädigen Gott habe, und nicht mit ihm zürne. Und wenn das geschähe, so gings uns allen wohl und wäre das allgemeine Feuer des Zornes Gottes gelöscht."

**) Arnd: „Du willst lange zürnen und unser Leben ist so kurz. Und wahrlich, liebe Christen, es ist eine hohe unermeßliche adlige Art und Ge-

erste Gl. von V. 48 ist zu erkl.: gedenke doch, ich, was Leben, s. v. a., was ich zu leben habe, wie kurz mein Daseyn ist, vgl. z. b. Grundst. Ps. 39, 6: „siehe, gleich Handbreiten gabst du meine Tage, und mein Leben ist wie Nichtseyn vor dir.“ Voreilige Critiker wollen statt אני lesen אדני, o Herr. Allein der S. ist mit den Anreden an den Herrn nicht so verschwenderisch, und das אני kann nicht entbehrt werden, um so weniger, da das חלד, eig. Dauer, nicht grabezu das menschliche Leben bedeutet. Auch in der Grundst. ist nicht von dem menschlichen Leben überhaupt, sondern von dem Leben des S. die Rede, der hier im Namen jedes einzelnen Gliedes der Gemeinde redet. In dem zweiten Gl. steht das על מה in seiner gew. Bed. warum, das שוא adverbialisch, vergebens, umsonst, wie Ps. 127, 1. 2. Hinzuzudenken ist, wie es der Fall seyn würde, wenn du den Menschen fortwährend dem Elende preisgeben wolltest, so daß das: warum hast du u. s. w. der Sache nach so viel ist als: wolle doch nicht umsonst geschaffen haben. Auch hier ist der reiche Hintergrund des Heiles nach dem Tode vor den Augen des S. verborgen. Er sollte erst in Christo vollkommen offenbar werden. — Die ersten Gnaden in V. 50 sind die, welche Gott dem Davidischen Geschlechte in seinen Anfängen erwiesen, und die um so mehr Unterpfänder der zukünftigen waren, da Gott David für immer Gnade zugeschworen. In dem zweiten Gl. ist von dem: die ersten, abzusehen, und nur der Begriff der Gnaden überhaupt ins Auge zu fassen*). — Daß die

müth in dem höchsten Gotte, eine solche große Langmuth und Sanftmuth, daß wenn ihm ein Mensch seine Nichtigkeit und tiefstes Elend vorhält, daß er fürwahr nicht straft, wie wirs wohl verdient haben, sondern gedenket, was soll ich mit der armen Erde und Asche machen, was soll ich mit dem Staube zürnen.“

*) Calvin: fidem oraculi deus claris experimentis probaverat, ideoque tam promissionem quam multiplices ejus effectus objiciunt fideles deo.

vielen Völker in dem zweiten Gl. von V. 51 nach der Schmach gemeint sind, die sie dem Volke Gottes anthun, erhellt aus dem ersten Gl. Die Schmach aber aus diesem gramm. zu ergänzen: all der vielen Völker, ist hart (eine solche Wiederaufnahme des Stat. constr. beim folg. Gliede ist fast ohne Beispiel, Hi. 26, 10, worauf Ewald sich beruft, gehört nicht dahin) und matt. Die Gem. des Herrn hat gleichsam die Völker selbst im Busen, Ps. 79, 12, in den Schmerzen, die sie von ihnen leidet. — V. 52 ist noch von dem: gedenke, in V. 51 abhängig. Das אשר, daß, vgl. Ew. §. 597. Nachdrücklich wird hervorgehoben, daß die Feinde des Königes, weil er der Gesalbte Gottes, zugleich Gottes Feinde. Die Fußstapfen (Ps. 77, 20) deines Gesalbten, ihn, wo er geht und steht.

V. 53 gehört nicht mehr zum Ps. sondern enthält die Doxologie zum Schlusse des dritten Buches. Bisher bietet die Anordnung der Ps. keine Schwierigkeit dar. Das erste Buch enthält die Davidischen Jehovahpsalmen; das zweite die Elohimpsalmen der Sänger Davids, der Söhne Korah, Ps. 42—49, Assaphs, Ps. 50, dann seine Elohimpsalmen; das dritte die Jehovahpsalmen seiner Sänger, Assaphs, Ps. 73—83, der Söhne Korahs Ps. 84—89. Die Elohimpsalmen sind absichtlich von den Jehovahps. zu beiden Seiten umschlossen.

Psalm 90.

Der Ps. besteht aus zwei Haupttheilen, dem betrachtenden, der sich in der Zehnzahl vollendet, und dem bittenden, der in der Siebenzahl. Die Zehn des ersten Theiles wird durch die fünf getheilt, die sieben des zweiten durch die zwei und fünf. Die formelle Anordnung ist eben so einfach, als genau durchgeführt und klar erkennbar.

Den Ausgangspunkt bildet die Anschauung der Flüchtigkeit

und Vergänglichkeit des menschlichen Daseyns, der Schmerz über die Nichtigkeit des Erdenlebens. Vor Gott und in seinem Lichte diesen Jammer betrachtend wird der S., oder vielmehr die Gemeinde, in deren Namen er redet, zuerst dadurch getrieben, sich innig und fest an Gott anzuklammern, der als der Ewige und somit Allmächtige der einzige Hoffnungsgrund für den Vergänglichen und somit Ohnmächtigen ist; innerhalb der engen Schranken, mit denen unser Daseyn umgränzt ist, kann nur Gott schützen, helfen und erfreuen: o Herr, du bist uns Wohnung, denn du bist ewig, wir aber sind vergänglich, V. 1—5.

Aber die Vergänglichkeit bietet der Betrachtung noch eine andere wichtige Seite dar: sie lehrt uns die Tiefe unseres sündigen Verderbens, die Größe des Zornes Gottes gegen uns; der Tod, dem wir nach so kurzem Daseyn anheimfallen, ist der Sünde Sold, V. 6—10.

Die auf dem Grunde der Betrachtung des ersten Theiles sich erhebende Bitte des zweiten Theiles knüpft zuerst an das in der zweiten Strophe hervorgehobene Moment an, weil die auf die erste Strophe zu gründende Bitte abhängig ist von der Erfüllung der sich auf die zweite beziehenden: Gott gebe uns, daß wir seinen Zorn, wie er sich in der Flüchtigkeit unseres Daseyns abspiegelt, in seiner ganzen Größe, unsere Sünde in ihrer ganzen Tiefe erkennen, damit wir also ein weises Herz erhalten, das sich vor der Sünde scheut, und sich hält an Gottes Gebote, V. 11. 12.

Dann erhebt sich in V. 13—17 die zweite Bitte, die Erfüllung der ersten voraussetzend, auf dem Grunde von V. 1—5. Aus dem: du bist uns Wohnung, dort, wächst hier das: sey du uns Wohnung, hervor. Gott möge das Elend in dem Elende, die schweren Leiden hinwegnehmen, mit denen er das kurze Daseyn der Seinen belastet hat, und ihnen sich wieder gnädig zeigen.

Der Ps. wird in der Überschrift als Gebet bezeichnet. Diese Bez. zeigt, wie schon Amyraldus erkannte, daß den eigentlichen Kern des Ps. der zweite Theil bildet, der erste seine Bedeutung nur darin hat, daß er ihn vorbereitet und für ihn die Grundlagen liefert. Denn das תפלה bezeichnet nur das Gebet im engeren Sinne, das eigentliche Bittgebet, und ohne Grund behauptet Delitzsch, zu Hab. 3, 1, es bezeichne „das Gebet im weitesten, alle Arten der Aussprache vor Gott (1 Tim. 2, 1) umfassenden Sinne". Es findet sich nur in den Überschriften solcher Ps., 17. 86. 102. 142, in denen die Bitte auch formell hervortritt, und auch in dem „Gebete Habakuks, des Propheten" bildet das „nimm an die Bitt' von unserer Noth" in V. 2 den Mittelpunkt, um den sich alles Übrige gruppirt. Schon diese Überschrift weist uns hin auf ein hohes Privilegium, welches das Volk der Offenbarung besitzt. Das Heidenthum kann im Angesichte der Vergänglichkeit des irdischen Daseyns, nur die Hände sinken lassen, und trostlos klagen: die Gemeinde des Herrn hebt die Hände bittend empor zu dem barmherzigen Vater in der Höhe. Luther: „Wiewohl nun Moses seinem Amte nach tödtet in dem, daß er die Sünde sammt ihrer Strafe anzeiget, doch, weil er diesen Psalm ein Gebet nennet, gibt er darunter zu verstehen die Arzenei wider den Tod. Und in dem übertrifft er zwiefältig aller Heiden Schriften. Er amplificiret oder macht groß den Tod, und schreckt doch also, daß er daneben auch Hoffnung des Trostes mit anzeigt, auf daß, die erschreckt und gedemüthigt sind, nicht gar in Verzweiflung geführt werden. — — Er befleißigt sich vornehmlich, das aus zurichten, daß er die Menschen lehre, Gott fürchten, auf daß, wenn sie vor Gottes Zorn und dem Tode erschrocken seyn, sie sich vor Gott demüthigen, und also der Gnade fähig werden. Denn es ist unmöglich, daß ein Mensch bewegt werde, recht Gott zu fürchten, es werde ihm denn zuvor Gottes Zorn geoffenbart,

welches nicht geschehen kann, denn durch die Offenbarung der Sünde." Es werden freilich in unserem Ps. nicht alle Trostquellen eröffnet, welche die Offenbarung im Angesichte der Vergänglichkeit des Erdenlebens darbietet. Er weist nur hin auf die Gnade, womit Gott die Seinen innerhalb der engen Gränzen desselben erquickt, und die Aussicht in ein Jenseits voll Heil und Gnade bleibt verschlossen. Diese Thatsache ist vielen älteren Ausll., denen sich unter den neueren v. Meyer und Stier anschließen, so unbequem gewesen, daß sie Alles aufgeboten haben, sie zu beseitigen. Aber sie bleibt, ungeachtet aller dieser Versuche, die nicht vorgenommen werden konnten, ohne den klaren Gedankengang des Ps. und somit auch seine erbauliche Bedeutung zu zerstören. Und was hätten wir auch wohl für einen Grund, sie mit Gewalt zu beseitigen, dem Psalme neben den großen Wahrheiten, die er auf erschütternde und herzbewegende Weise predigt, von dem Tode, als thatsächlichem Beweise, daß Gott unser einiger Heiland und Einladung, uns an ihn anzuklammern, dann als Sold der Sünde und Herold der Buße, und von der Gnade Gottes gegen diejenigen, welche der Stimme dieses Heroldes Gehör gegeben, noch eine andere, dem N. T. aufbehaltene aufzudringen, von der er nur schweigt, nicht sie läugnet, vielmehr überall den Boden bereitet, aus dem ihre Erkenntniß hervorwachsen kann und muß. Denn die Erkenntniß Gottes *) als der ewigen Allmacht und Liebe ist das Fundament der Hoffnung des ewigen Lebens; sie verbürgt seine Kraft und seinen Willen, es den Seinen zu gewähren. Vgl. Th. 2 S. 306.

Die

*) Luther: „Wenn du aber siehst, daß die Propheten und andere Heilige beten und Gott anrufen, der doch außerhalb Allem ist, das man sehen kann, wirst du alsbald sehen, daß sie mit solchem Anrufen Gottes bekennen, daß ein ander Leben nach diesem Leben sey, es sey gleich ein Leben der Gnade oder des Zornes."

Die Ueberschrift bezeichnet den Ps. als ein Gebet Mose's, des Mannes Gottes. Die letztere Bez. ist kein müßiger Titel; sie weist auf die Würde der Person insofern hin, als in ihr die Bürgschaft für die Bedeutung ihres Wortes gegeben war. Luther: „als der ein solch Amt habe, ihm von Gott befohlen, daß man ihm und seiner Lehre nicht minder glauben solle, als Gott selber.“ An sich betrachtet könnte diese Bez. sehr wohl von Moses selbst herrühren. Luther: „als wenn sich Paulus einen Knecht des Herrn nennt, Röm. 1, 1, keine Hoffahrt, sondern ein nothwendiger Preis seines Wortes und Amtes.“ David bezeichnet sich in den Überschriften von Ps. 18. 36 selbst als den Knecht des Herrn, vgl. das dort Bem., in 2 Sam. 23, 1 nennt er sich: „der Mann, welcher hochgestellt ward, der Gesalbte des Gottes Jakobs.“ Indessen, da in den Büchern Mose's, so weit sie von ihm selbst geschrieben sind, diese Bez. nie vorkommt, sondern nur in dem von fremder Hand hinzugefügten Anhange, in der Ueberschrift des Segens über die Stämme in Deut. 33, 1 (vgl. dieselbe Benennung Mose's im Munde eines Zeitgenossen Jos. 14, 6), ebenso wie auch die entsprechende Bez.: der Knecht des Herrn, in Deut. 34, 5, vgl. Beitr. Th. 3, S. 158, erscheint es als wahrscheinlicher (obgleich der Grund keineswegs entscheidend ist) daß die Überschrift von einem Andern hinzugefügt wurde.

Zur näheren Bestimmung der Abfassungszeit dient V. 13—15. Hiernach hatte das Volk schon lange unter dem Drucke schwerer Leiden geseufzt, und bittet, daß Gott endlich dieselben in Freuden verwandeln, und sich ihm wieder in seiner Herrlichkeit kund geben möge. Dieß führt uns zu der Zeit gegen das Ende der 38jährigen Strafe in der Wüste. Die Erfüllung der Bitte liegt in den herrlichen Erfolgen des 40ten Jahres und der Zeit Josuas vor.

Für die durch die Überschrift bezeugte Abfassung durch

Moses sprechen auch bedeutende innere Gründe. Das Lied trägt durchaus den Character des hohen Alterthums; es gibt kein anderes im Psalter, welches so sehr den Eindruck machte, daß sich die Empfindung in ihm zuerst Bahn brach. *) Es gibt ferner kein anderes Lied im Psalter, welches in ihm so einsam da stände, dem Grundtone und den Einzelnheiten nach, keins, für das sich so wenig in characteristischen Einzelnheiten übereinstimmende Parallelst. darböten. Dagegen finden sich eine Reihe auffallender Berührungen mit dem Pentateuch, besonders mit den poetischen Stücken, und vor Allem mit Deut. 32, vgl. die Auslegung, Berührungen, die von anderer Art sind, wie die sonst in den Psalmen vorkommenden, nicht wie sie den Character der Entlehnung tragen. Daß der tiefe Ernst des Gesetzgebers sich auch hier kund gebe, darauf wies schon Luther hin: „Gleich wie Moses sich sonst hält in der Lehre des Gesetzes, also ist er auch in diesem Gebete. Denn er predigt den Tod, Sünde und Verdammniß, auf daß er erschrecke die Hoffährtigen, die in ihren Sünden sicher sind, und daß er ihnen ihre Sünde und Übel vor die Augen stelle, nichts vertusche noch verberge." Characteristisch ist namentlich das starke Hervortreten der Lehre vom Tode als Sold der Sünde, die in der Schrift, und namentlich in den Psalmen sonst gar nicht häufig ist, und so laut und nachdrücklich, wie hier, nur noch im Pent. gepredigt wird, in Gen. 2

*) Amyraldus: caeterum, quemadmodum haec oda antiquissima est, sic etiam antiquitatis genium et characterem vel maxime redolet. Gravis est, majestatis et auctoritatis plena, paulo concisior, variis similitudinibus ornata, splendida figuris, sed raris illis et parum usitatis, et ad quarum intelligentiam extraordinaria quadam animi adtentione opus est. Ewald: „Das Lied hat etwas ungemein Ergreifendes, Feierliches, in die Tiefe der Gottheit Versenkendes. An Inhalt und Sprache ist es durchaus ursprünglich und urkräftig; und würde nach alle dem, da es sehr alt seyn muß, von Mose mit Recht abzuleiten seyn, wenn wir nur genauer die Gründe kännten, die den Sammler dazu berechtigten."

u. 3, und in den Verordnungen des Ceremonialgesetzes, welche den Tod betreffen.

Die Gründe, welche man gegen die Mos. Abf. beigebracht hat, sind von sehr geringer Bedeutung. Der Einwand, V. 10, wo die Dauer des menschlichen Lebens auf 70, höchstens 80 Jahre bestimmt wird, streite mit Deut. 34, 7, wonach Moses ein Alter von 120 Jahren erreichte, fällt weg durch die Bemerkung, daß Moses in dem ganzen Ps. nicht in seinem Namen, sondern in dem des Volkes redet. Daß unter diesem in jener Zeit die Ausnahmen von jener allgemeinen Regel der Dauer des menschlichen Lebens noch weit seltener waren, als sonst, zeigt Num. 14, 22. 23. Köster's Behauptung, V. 15 setze eine lange Leidensperiode voraus, und passe daher schwerlich auf die Israeliten in der Wüste, welche vielmehr Jehovah's Großthaten gesehen hat, fällt, sobald man nur „jenen furchtbaren Eid, den Gott in Num. 14 auf sie herabgeblitzt hatte" ins Auge faßt. Acht und dreißig Jahre des Zornes, unter dem allmähligen Dahinsterben der Gebannten verfließend, waren wohl geeignet, die Bitte hervorzurufen: „erfreue uns gleich den Tagen, da du uns plagtest, den Jahren, da wir Böses sahen"; sie reichen hin, die „melancholische Lebensansicht" zu erklären, die uns hier entgegentritt, den furchtbaren Ernst, „in welchem er uns lehret von unseren jämmerlichen Dürftigkeiten"; kein Spiegel war wohl geeigneter, als dieser, um in ihm die allgemeine Beschaffenheit menschlichen Wesens zu schauen. Endlich, die Behauptung, der Ps. könne nicht von Moses seyn, weil er in Sprache und ganzer Dichtungsart den übrigen Psalmen ähnlich sey, ist eine aprioristische Voraussetzung, der man wenigstens mit gleichem Rechte die andere entgegenstellen kann, es sey von vornherein wahrscheinlich, daß Moses, „der Brunnen, daraus alle Propheten die göttliche Weisheit geschöpft haben", wie für die Prophetie in

Deut. 32 u. 33, so auch für die Psalmendichtung zuerst den Ton angegeben habe.

Wie wenig übrigens die moderne Critik im Stande ist, an die Stelle des willkührlich Zerstörten einen neuen haltbaren Bau zu setzen, das erhellt auch hier aus der völligen Uneinigkeit derjenigen, welche die Mosaische Abfassung bezweifeln, in der Bestimmung des Zeitalters. Nach Ewald ist der Ps. sehr alt und jedenfalls vordavidisch; nach Hitzig ist er ein sehr später: er setzt ihn in das J. 150 der Seleuciden! Köster und Maurer wollen sich in der Mitte anbauen, der Ps. soll gleich nach der Rückkehr aus dem Exil verfaßt seyn, wobei Maurer ziemlich naiv bemerkt, diese Annahme sey jedoch unsicher.

Der erste Theil der Betrachtung, V. 1—5: die Flüchtigkeit des Erdenlebens weist uns hin auf Gott als unsere einzige Zuflucht. V. 1. O Herr, du bist uns Wohnung für und für. V. 2. Ehe denn die Berge geboren wurden, und du schufest die Erde und das Land, und von Ewigkeit zu Ewigkeit bist du, Gott. V. 3. Du kehrest den Menschen um, daß er zerschlagen wird, und sprichst: kehret um, ihr Menschenkinder. V. 4. Denn tausend Jahre sind vor dir, wie der gestrige Tag, wenn er vorübergeht, und wie eine Wache in der Nacht. V. 5. Du strömest sie hinweg, sie sind ein Schlaf, am Morgen vergehet er wie Gras. — V. 1 enthält die Thesis: wir haben keinen andern Helfer und Heiland als dich, o Gott, V. 2—5 ihre Begründung. Das מָעוֹן hat nur die eine Bed. der Wohnung, die es auch behauptet, wenn es von den Höhlen und Bergungsörtern des Wildes steht, und die Übers. thun nicht Recht, wenn sie diesen so eigenthümlichen, und daher sicher mit voller Absicht gewählten Ausdruck (in der ganzen heil. Schrift wird Gott nur hier u. Ps. 91, 9 und in

Deut. 33, 27: „Wohnung ist der Gott der Urzeit und unten sind die ewigen Arme" also genannt; dort die weibl. Form מעונה, die männliche aber, wie hier, Deut. 26, 15) beseitigen, und an die Stelle der Wohnung die Zuflucht setzen. Wird doch auch bei Paul Gerhardt Gott genannt: „mein Haus, in dem ich sicher wohn". Den Vergleichungspunkt zeigt Jes. 4, 6: „und eine Hütte wird seyn zum Schatten vor der Hitze, und zur Zuflucht und zum Versteck vor Wetter und Regen". Veranlassung zu dem Bilde gab wahrscheinlich das obdachlose Umherirren in der Wüste, welches den ganzen Werth einer Wohnung erkennen ließ. Statt: du bist, Viele: du warst, indem sie den ganzen V. auf die Gnade beziehen, die Gott dem Volke in der früheren Zeit, und namentlich den Patriarchen bewiesen. Aber zu dieser Übers. ist weder in dem Präter. ein Grund vorhanden, welches „sehr oft allgemeine Wahrheiten bezeichnet, die aus der Erfahrung deutlich sind, und sich schon bestimmt so bewährt haben", Ew. §. 262, noch in dem בדר ודר, was von der Zukunft nicht weniger steht, wie von der Vergangenheit, vgl. z. B. Ps. 49, 12. Dagegen spricht aber, daß durch diese Übers. der Zusammenhang mit dem Folg. zerstört wird: du bist unsere Wohnung, denn du bist ewig und somit allmächtig, wir aber sind vergänglich, und somit ohnmächtig und hülflos; und daß nur an dem: du bist uns Wohnung, das: sey uns Wohnung, in V. 13—17 die rechte Grundlage hat. Auch in Deut. 33, 27 ist Gott Wohnung. Endlich war zur Zeit Mose's die Geschichte des Volkes noch zu kurz, als daß das: von Geschlecht zu Geschlecht, auf die Vergangenheit bezogen, recht passen wollte. — V. 2 schließt sich der Sache nach durch denn an V. 1 an. Die Ewigkeit Gottes dient insofern dem Satze, daß er der alleinige Heiland, zur Begründung, als ewig seyn und Gott seyn unzertrennlich verbunden sind. Wie im Folg. aus der menschlichen Kurzlebigkeit auf die menschliche Ohnmacht stillschweigend geschlossen wird,

so hier aus der Ewigkeit Gottes auf seine Allmacht. So schon Luther: „wenn man es recht ansieht, beschleußt er darin alle Eigenschaften der Gottheit. Denn weil er ewig ist, folget daraus, daß er unsterblich, allmächtig, selig und weise sey.“ Die Berge werden zuerst genannt, weil sie in ihrer unerschütterlichen Festigkeit unter allem Geschaffenen am meisten den Eindruck des Uranfänglichen machen; vgl. das „die ewigen Hügel“ in Gen. 49, 26, „die Berge der Urzeit und die ewigen Hügel“ in Deut. 33, 15, Num. 23, 7. Hab. 3, 6. ארץ, die Erde, bildet den Gegensatz gegen den Himmel, תבל, das fruchttragende Land, vgl. zu Ps. 24, 1; 89, 12 — ein rein poetisches Wort; im Pent. entspricht יבשה — bildet den Gegensatz gegen das Meer. Bei dem ותחולל bleiben, nach Beseitigung der willkürlichen Änderung תחוֹלֵל, und ebenso der ganz unbegründeten Annahme von Ewald, kreisen stehe dichterisch f. in der Geburt, im Entstehen liegen, nur zwei näher ins Auge zu fassende Erkl. übrig, die eine, wonach es 3 fem. seyn soll: und die Erde und das Land gebaren, vgl. Gen. 1, 11. 12, und die andere, wonach es 2 masc. und Anrede an Gott ist: und du kreisetest. Für die letztere spricht, daß nur bei ihr sich ein Grund angeben läßt für die Sonderung zwischen ארץ und תבל — die Erde wurde von Gott am zweiten Schöpfungstage geschaffen, das Land am dritten; dagegen fruchttragend ist die Erde nur als תבל —, daß das geboren werden und kreisen in dieser Zusammenstellung am natürlichsten als Wirkung und Ursache gefaßt wird, vgl. Deut. 32, 18: „den Felsen, der dich gebar, verachtetest du, und vergaßest Gottes, der dich kreisete“: daß Gott in der angef. St. des Deut. ebenfalls מחולל genannt wird, zunächst mit Bezug auf Israel; endlich, daß nach dieser Erkl. höchst passend darauf hingewiesen wird, daß das Seyn Gottes vor allem Geschaffenen nicht ein bloßes Früherseyn, sondern das Seyn des Schöpfers vor seinem Geschöpfe ist, um so mehr, da auf die

Ewigkeit hier nur hingewiesen wird wegen der innig mit ihr verbundenen Allmacht. Vgl. Schleiermacher Glaubensl. 1 §. 67: „die Ewigkeit Gottes ist nur zu verstehen, als die allmächtige Ewigkeit, d. h. als das mit allem Zeitlichen auch die Zeit selbst bedingende in Gott.“ Das אל ist nicht mit Calvin, Ewald u. A. als Prädicat zu nehmen: bist du Gott, sondern wie das אדני in V. 1 als Anrede: bist du, Gott. Wie im Folgenden aus der Kürze des menschlichen Daseyns die Ohnmacht und Hülflosigkeit des Menschen, so wird hier aus der Ewigkeit Gottes seine Gottheit nur erschlossen, wie in Jes. 44, 6: „ich bin der erste und ich bin der letzte, und (darum ist) außer mir kein Gott.“ Nimmt man das אל als Prädicat, so wird der ganze Gedankengang: du bist unsere einzige Zuflucht, denn du bist ewig, und darum allmächtig, wir aber sind vergänglich, und darum ohnmächtig, völlig unfähig, unser eignes Heil zu schaffen, gestört. — In V. 3 tritt der Ewigkeit Gottes, die ihn zur Wohnung der Seinen geeignet macht, die Vergänglichkeit der Menschen entgegen, die sie, die Hülflosen, hintreibt zu dieser Wohnung als zu ihrer einzigen Zuflucht. Das דכא soll hier nach den meisten Ausll. als Subst. und als dichterische Bez. des Staubes stehen, eig. Zerschlagenes. Allein da das דכא nur als Adj. vorkommt, in der Bed. zermalmt, zerschlagen, und da man nach jener Auffassung statt des עד vielmehr אל erwarten sollte, so muß man vielmehr annehmen, daß das: bis zum Zermalmten s. v. ist als: bis zum Zustande eines solchen. Schon Junius: eo usque, ut sit contritus. Genau analog ist das: bis zum Untergehenden, s. bis er in den Zustand eines solchen gelangt, in Num. 24, 20, vgl. über Bileam S. 190. Das: kehret um, des zweiten Gl. erhält seine nähere Bestimmung aus dem: du kehrest ihn um, daß er zerschlagen wird, des ersten, und aus der St. Gen. 3, 19, auf die hier unläugbar angespielt wird: „bis du zurückkehrest zu der Erde, von der du

genommen wurdest; denn Staub bist du, und zum Staube wirst du zurückkehren", ebenso wie in Ps. 104, 29: „sie kehren zurück zu ihrem Staub", Hi. 10, 9: „zum Staube wirst du mich zurückführen", 34, 15. Ps. 103, 14. Anders erklärt Luther, dem Tholuck gefolgt ist: „Geht darauf, daß gleichwie täglich Menschen sterben um der Sünde willen, also auch werden täglich andere geboren, doch mit gleicher Condition, wie jene gestorben sind." Allein außer den positiven Gründen für die geg. Erkl. spricht gegen diese noch das שׁוּבוּ; der neuen Generation, die an die Stelle der untergegangenen tritt, kann keine Wiederkehr oder Rückkehr beigelegt werden. Viele Ausll., zuletzt v. Meyer und Stier, erklären die Worte von der Rückkehr des Geistes zu Gott. Allein dann wird der ganze Zusammenhang des ersten Theiles durchbrochen, und ebenso wird dann das auf die Betrachtung hier sich gründende Gebet des zweiten Theiles unbegreiflich. Nach diesem kann hier nur von der Kürze und Vergänglichkeit des menschlichen Daseyns die Rede seyn. Denn auf sie wird dort die Bitte gegründet, daß Gott dem Menschen die ihm zugemessene Spanne Zeit nicht noch durch außerordentliche Leiden verbittern möge. Der Vorwurf gegen die gegebene Erkl., daß sie zu tautologisch sey (vgl. z. B. Ps. 102, 27) und etwas allzubekanntes ausspreche, wird wohl keiner Widerlegung bedürfen. Es ist offenbar nicht dieß, was dazu bewog, sie zu verwerfen, sondern etwas ganz anderes, was Stier unverholen ausspricht: „Sollte Moses, der Mann Gottes, nicht gewußt haben, was hinter dem Tode liegt? Oder wenn er es wußte, nicht gerade in diesem Psalme irgend wie es gesagt?" — Den Sinn von V. 4 hat Luther richtiger gefaßt, wie die meisten neueren Ausll.: „Moses ermahnet uns, daß wir uns aus der Zeit sollen aufschwingen und unser Leben mit Gottes Augen ansehen, so werden wir gewißlich sprechen, daß alles Leben des Menschen kaum einer Stunde lang sey, wenn es gleich auf das allerlängste

währet." Durch das denn kündigt der V. sich an als Begründung der in V. 3 indirect enthaltenen Behauptung der Vergänglichkeit und Kurzlebigkeit des Menschen. Dem Menschen dünkt sein Leben lang, vgl. das: „unsere Tage zu zählen lehre uns", in V. 12. Wer das Ziel von 70 Jahren vor sich hat, meint, eine Ewigkeit sey ihm zugemessen. Solche Illusionen zerstört der S. mit einem kräftigen Schlage: „denn, wie kurz ist das menschliche Leben, wenn es mit deinen Augen angesehen wird, der du die Dinge so ansiehst, wie sie sind, und die Dauer unseres Lebens nach dem richtigen Maaßstabe missest. Dir sind tausend Jahre, was dem Menschen ein Tag, eine Nachtwache. Lebten wir also auch statt der armen 70, die uns im besten Falle zugemessen sind, 1000 Jahre, was wären sie vor dir?" Diese göttliche Schätzung der menschlichen Lebensdauer geht auf alle diejenigen über, welche festen und klaren Blickes die Ewigkeit ins Auge gefaßt haben; diese können sich nicht genug verwundern über die Thorheit derer, denen sich das an sich so kurze Menschenleben ins Unendliche ausdehnt; die Jahre schrumpfen ihnen zu Tagen und Stunden zusammen, vgl. das herrliche Lied von J. Neander: „Wie fleucht dahin der Menschen Zeit", unter den christlichen Nachbildungen unseres Ps. die schönste. — Nach der gangbaren Auffassung soll hier, wie kurz unser Leben sey, aus der Vergleichung mit Gottes Ewigkeit erwiesen werden, während nach der geg. Erkl. die Ewigkeit Gottes hier nur indirect in Betracht kommt, indem, eben weil er der Ewige, ihm die für Menschen lange Zeit so kurz erscheint: tausend Jahre sind in deinen Augen, wie in unseren Augen der gestrige Tag, und eine Nachtwache. (Bengel: ut homini valde pecunioso mille aurei sunt instar assis unius: sic deo aeterno mille anni instar unius diei.) Gegen die directe Beziehung auf die Ewigkeit Gottes entscheidet aber, daß die Jahre in keiner Weise als Jahre Gottes bezeichnet werden, vielmehr nur

gesagt wird, wie ihm tausend Jahre vorkommen. Dann macht auch das denn bei dieser Auff. Schwierigkeit, wie sie z. B. in Kösters Umschreibung: dieß kann nicht anders seyn, da du der allein (?) Ewige, deutlich hervortritt. Ganz so, wie von uns, als Ermahnung, die Zeit nicht mit menschlichem, sondern mit göttlichem Maaßstabe zu messen, wird die St. in 2 Petr. 3, 8 gefaßt: „dieß Eine aber sey euch nicht verborgen, daß ein Tag dem Herrn ist wie tausend Jahre, und tausend Jahre, wie ein Tag." Der Herr sieht die Zeit mit ganz andern Augen an, wie die in der Zeitlichkeit Lebenden —, was euch lang dünkt, ist ihm kurz, ein göttlicher Tag ist gleich tausend menschlichen Jahren, und tausend menschliche Jahre gleich einem göttlichen Tage. — Das כִּי יעבר, wenn er vorübergeht, das Fut. zur Bez. des eben Vollendeten, Ew. §. 264. Dem Tage, der über der Arbeit sich länger dehnt, wird steigernd noch die Nachtwache hinzugefügt, die dem Schlafenden wie ein Augenblick verfliegt. Daß die Nacht in der älteren Zeit in drei Nachtwachen eingetheilt wurde, erhellt aus Richt. 7, 19, wo der mittleren gedacht wird. Daß diese Eintheilung schon in der Mos. Zeit bestand, geht aus Ex. 14, 24 hervor, wo die Morgenwache erwähnt wird. — In V. 5 fährt der S. fort in der Darlegung der Flüchtigkeit des menschlichen Daseyns. Das זרם strömen, in Po. Ps. 77, 18, davon זֶרֶם. Stromregen, hier: hinwegströmen, hinwegnehmen mit der reißenden Schnelligkeit, mit der ein Platzregen vermittelst der aus ihm entstandenen Fluth Alles fortschwemmt; denn nur als Product des Platzregens, nicht an sich kann die Fluth nach der Bed. des Verbi und des Nom. hier in Betracht kommen, vgl. das זרם קיר, ein Platzregen der Wand, der Wände wegreißt in Jes. 25, 4. Luther: „Und ist gar eine feine völlige Gleichniß, die da bedeutet, wie das ganze menschliche Geschlecht hingerissen werde, gleich als wenn ein Gußwasser Stock, Stunden und Alles wegreißet,

also wird ein Seculum oder Menschenalter nach dem andern, gleich als eine rauschende Fluth hinweggerissen." Jo. Arnd: „Wenn du nun einen Wasserstrom fließen siehest, so sprich: siehe da fleußt mein Leben dahin, und das Wasser, das verflossen ist, kommt nicht wieder." Vielleicht spielt der S. hier an auf die Sündfluth, in der er ein Bild des allgemeinen menschlichen Looses erblickt. — Zu dem: „sie sind ein Schlaf", Luther: „Wir wissen je, daß der Schlaf ein solches Ding ist, das eher aufhört, denn wir es wahrnehmen oder merken können: denn ehe denn, daß wir gewahr werden, daß wir geschlafen haben, ist der Schlaf schon dahin und hat sein Ende. Darum ist fürwahr unser Leben nichts anders, denn nur ein Schlaf und ein Traum; denn ehe wir recht innewerden, daß wir leben, hören wir auf zu leben." Vgl. Ps. 73, 20 „wie ein Traum beim Erwachen", Ps. 39, 7: „nur als Bild wandelt der Mann". Der Schlaf und der Morgen stehen sich entgegen. Das: „wie das Gras" wird hier nur beiläufig eingeschoben als Bindemittel des ersten und des zweiten Theiles. Es wird zu Anfange des letzteren in V. 6 wiederaufgenommen und weiter ausgeführt. Subject in יחלף ist nicht das Gras (De Wette u. A.: am Morgen wie Gras, das vergehet), sondern der geistige Schlaf, der Mensch. Sonst wird das: wie das Gras, aus der Beiläufigkeit herausgerissen, die es hier nur haben kann, und es findet ein Übergriff in das Gebiet von V. 6 statt. Noch entschiedener verwerflich ist die Erkl.: am Morgen ist er wie das Kraut, das sprosset. Diese hebt den offenbar vorliegenden Gegensatz des Schlafes und des Morgens auf (wodurch auch die Erkl. des: sie sind ein Schlaf, vom Todesschlafe zurückgewiesen wird), und hat außerdem gegen sich, daß das חלף in Kal nie sprossen heißt. In der einzigen St., die Gesenius außer der unsrigen für diese Bed. anführt, Hab. 1, 11, ist sie schon von Delitzsch beseitigt worden.

Die zweite Str. des betrachtenden Theiles, V. 6—10: der Tod ist der Sünde Sold. V. 6. Am Morgen blühet er und — vergehet, am Abend schneidet man und er vertrocknet. V. 7. Denn wir schwinden durch deinen Zorn und durch deinen Grimm werden wir erschreckt. V. 8. Denn unsere Missethaten stellst du vor dich, unsere unerkannte Sünde vor die Leuchte deines Angesichtes. V. 9. Denn alle unsere Tage fahren dahin durch deinen Zorn, wir vollenden unsere Jahre gleich einem Gedanken. V. 10. Unsere Lebenszeit, sie währet siebenzig Jahre, und wenn einer bei Kräften, achtzig Jahre, und ihr Stolz ist Leid und Bosheit; denn man treibt schnell und wir fliegen davon. — Zu V. 6 Jo. Arnd: „Wenn du einen Garten siehest blühen, so ist's gleich, als wenn Gott eine Blume in die Hand nähme und spräche: siehe, das bist du und dein ganzes Leben.“ Subject in יציץ, חלף und יבש ist auch hier, wie in dem יחלף in V. 5 der Mensch, die geistige Blume, vgl. Hi. 14, 2: „wie eine Blume geht er auf und wird abgeschnitten“, Ps. 103, 15: „der Mensch, wie Gras sind seine Tage, wie eine Blume des Feldes also blühet er; wenn der Wind über ihn gehet, so ist er nicht mehr, und nicht erkennt ihn mehr sein Ort“. Die Blüthe des Menschen ist so kurz, daß sie nicht verdient, daß ihr ein ganzes Glied gewidmet wird. Daher gleich im ersten Gl. das: und vergehet, das dann im zweiten weiter ausgeführt wird. Die Erkl.: und sprosset, ist um so weniger zulässig, da das sprossen dem blühen vorangehen müßte. Das ימולל, Pil. von מול. Da Gott immer angeredet wird, so kann er nicht Subject seyn, sondern man muß erkl.: man schneidet ab, vgl. 1 Kön. 22, 38. 21, 26. Ez. 41, 7. Der Sache nach aber ist allerdings Gott der abschneidende. Das abgehauen werden, was die Form allein bezeichnen kann, ist hier sogar passender, als das ver-

welken, welches Mehrere mit Gewalt an seine Stelle seetzt wollen: denn es weist, wie das: wir werden erschreckt, des folg. V. hin auf das Gewaltsame des Vergehens. In den Parallelst., auf die man sich beruft, Ps. 37, 2 u. Hi. 14, 2 ist ebenf. von abgeschnitten werden die Rede und nicht von verwelken. — In V. 7 steigt der S. von der traurigen Thatsache, die er in V. 6 dargelegt hatte, auf zu ihrem noch weit traurigeren Grunde: daß der Mensch so schnell dahin fährt, ist Folge des Zornes Gottes, den er durch seine Sünden auf sich geladen hat, vgl. Gen. 2, 17. Röm. 5, 12. Nach uns. St. sind die furchtbaren Gerichte, wodurch in der Mos. Zeit die frechen Empörer gegen den Herrn vernichtet wurden, vgl. z. B. Num. 16, nur ein Spiegel und Abbild des allgemeinen menschlichen Looses; dort geschieht nur sichtbar und handgreiflich, was im Geheimen und Verborgenen stets. Der Zorn Gottes zehret an unserem Leben, bis er dasselbe nach kurzer Frist völlig verzehret hat. Es ist ein hoher Vorzug der Offenbarung, daß sie auf diese Weise die Schuld des Todes auf den Menschen wirft; denn daß der Zorn Gottes die Schuld des Menschen zur Voraussetzung und Grundlage hat, zeigt gleich V. 8. Wo man in dem Tode nicht den Sold der Sünde erblickt, da muß sein grausiges Wesen nothwendig an Gott irre machen, und jede herzliche und kindliche Liebe zu ihm ersticken. Das כלה, vergehen, aufgerieben werden. Wir erschrecken, nämlich vor dem grausigen Tode, der uns plötzlich überrascht, vgl. Ps. 104, 29 und das Nom. בהלה von jähem Tode Ps. 78, 33. Jes. 65, 23. — Das: du stellest unsere Missethaten vor dich, in V. 8, bildet den Gegensatz gegen ein Übersehen, wie es entweder aus Mangel an Sehkraft hervorgehen kann, vgl. Jerem. 16, 17. Hebr. 4, 13, oder aus Mangel an Sündenhaß, aus einer oberflächlichen Gutmüthigkeit, wie sie von dem Rationalismus Gott angedichtet wird. Für שת hat das Kri die orthogr. Schreibart. In dem zwei-

ten Gl. ist die Lesart עלמנו, unser Geheimes, unsere geheime Sünde, bezeugter, als der Plur. עלמינו, vgl. Hi. 20, 11, welche Lesart nur durch den Parall. herbeigeführt ist. Das: unsere geheime Sünde, weist darauf hin, daß das Gebiet der Sünde ein viel weiteres ist, als das der menschlichen Sündenerkenntniß, der fremden und der eignen, und somit auf die Tiefe des menschlichen Verderbens. Selbst für den Gläubigen hat die Sünde noch viele dunkle Parthien, so daß er auch da, wo er sich keiner Schuld bewußt ist, nicht sicher seyn kann, von Schuld frei zu seyn, sondern den Richterspruch Gottes abwarten muß, „welcher auch wird ans Licht bringen, was im Finsteren verborgen ist, und den Rath der Herzen offenbaren", vgl. Ps. 19, 13. 1 Cor. 4, 4. 5. Luther: „Allhier soll man vornehmlich diesen Spruch merken, daß kein Mensch alle seine Sünde erkennen oder sehen kann, insonderheit, wenn du die Größe der Erbsünde ansiehest. Und das ist nicht Wunder. Denn wer könnte die einige Sünde der Unkeuschheit, so doch männiglich bekannt ist, genugsam beschreiben. Wie viel weniger kann man die anderen schweren und subtilen geistlichen Sünden genugsam erkennen, als die Ungeduld in der Widerwärtigkeit, Lästerung und Murren wider Gott u. s. w. O wie ein tiefer Abgrund ist nur allein der Unglaube! Deshalb nennt wohl Moses die Sünde ein verborgen Ding, deß Größe kein Gemüth fassen kann. Denn gleichwie Gottes Zorn, gleichwie der Tod, also ist auch die Sünde ein unbegreiflich Infinitum". Das מאור soll nach mehreren Ausll. hier Licht bedeuten. Aber schon Gen. C. 1 scheidet genau zwischen אור, Licht, und מאור, Leuchte, und die gesicherte Bedeutung ist hier ganz unpassend: die Leuchte des Angesichtes, weil das göttliche Angesicht das Verborgene beleuchtet, so daß es klar und aufgedeckt daliegt. — Das פנה in V. 9 sich wenden, um wegzugehen, vgl. Jer. 6, 4. Alle unsere Tage schwinden, so daß es bald mit unserem ganzen Leben aus ist.

Das:

Das: durch deinen Zorn, gehört der Sache nach auch dem zweiten Gliede an. In diesem ist das כלה nicht: zubringen, sondern: zu Ende bringen. Das הגה kann nicht Gespräch oder Geschwätz bedeuten; denn das Verbum bewahret immer eine gewisse Innerlichkeit, vgl. Gousset bei Gesen., und kommt nie von einem Gespräche mit Anderen vor. Ebenso wenig kann es auch den reinen Gedanken bezeichnen; denn das Nom. steht an den beiden andern St., wo es vorkommt, von einem Laute, Ez. 2, 10. Hi. 37, 2, und auch das Verbum bezeichnet eigentlich nicht das reine Denken, sondern das Mittlere zwischen Denken und Reden. Der S. vergleicht das menschliche Daseyn nach seiner Flüchtigkeit mit einem Selbstgespräche, das überall den Character des Flüchtigen und Abgebrochenen hat. Das Sinnen bringt es nicht über einzelne halblaute Wörter und Sätze heraus, und zieht sich immer bald wieder in das Gebiet des reinen Gedankens zurück. Einem solchen flüchtigen Gemurmel und Stoßseufzer gleicht das menschliche Daseyn, das thörichte Träumer sich in eine Ewigkeit verwandeln. — Da das „die Tage der Jahre", in V. 10 namentlich im Pent. stehend ist zur Bez. der Lebenszeit, vgl. Gen. 25, 7; 47, 8. 9, das ימינו auch in V. 9 u. 12 von der ganzen Lebensdauer vorkommt, so ist Calvins Annahme, daß die Tage der Jahre hier emphatisch gesetzt werden, „weil, wenn die Zeit in kleine Theile zertheilt wird, die Zahl selbst uns betrüge, so daß wir recht lange zu leben gedenken" zu verwerfen. Richtig aber ist die Bem. von Michaelis: „der Nomin. absol. wird nicht ohne Nachdruck gesetzt, indem er die Erwartung hervorruft", und von Köster: „der retardirende Ausdruck soll den Contrast der scheinbar vielen Lebenstage mit ihrer am Ende doch geringen Summe hervorheben". Das: in ihnen sind, s. v. a. sie enthalten die Summe von 70 Jahren in sich. Das: und wenn mit Kräften, erklärt man besser: wenn einer mit Kräften versehen, von besonders kräftiger Constitution

ist, als: wenn sie, die Tage, mit Kräften versehen sind. Da das גְּבוּרָה immer Stärke, Kraft heißt, so sind die Erkl.: wenn's hoch kommt (Luther), oder wenn gewaltig viel, abzuweisen. Luther: „die Menschen erreichen fast dieselbe Zeit der Jahre; darum setzt er es als einen gemeinen Terminum und gewöhnlich Ziel. Denn was darüber ist, das ist nicht werth, daß es ein Leben solle heißen, weil alsdann alles, was zum Leben gehört, aufhört; die Menschen gebrauchen weder Essen noch Trinken mit Lust und sind schier zu keinem Handel oder Thun mehr tüchtig, werden unterhalten nur ihnen selbst zur Pein". Und ihr Stolz ist Leid und Bosheit. Das רַהַב kommt nur hier vor; das Nom. רָהָב aber findet sich in der Bed. Stolz in Hi. 9, 13; 26, 12, das Adj. רָהָב stolz, Ps. 40, 5. Der Stolz der Tage, dasjenige, worauf sie stolz sind, oder stolz seyn können, ist entweder die kräftige Zeit des Lebens — Calvin: der Sinn ist, ehe die Menschen zum Alter herabsinken, und noch in der Blüthe des Lebens selbst werden sie schon in viele Beschwerden, Sorgen, Schmerzen, Ängste verwickelt, denen das sterbliche Leben ausgesetzt ist —, oder die beste, glücklichste Gestaltung des Lebens, Luther: wenn es köstlich gewesen ist. Daß das אָוֶן immer Bosheit bedeutet, wurde in der Schrift über Bileam S. 112 ff. nachgewiesen; Delitzsch, zu Hab. 1, 3. 3, 7 hat es ohne hinreichenden Grund bestritten. Hier bez. die Bosheit dasjenige, was man von der Bosheit Anderer zu leiden hat, in der Weise Abels von Kain. Mit dem, was hier über die Beschaffenheit des menschlichen Lebens gesagt wird, stimmt überein das Bekenntniß Jakobs vor Pharao in Gen. 47, 9 und schon Lamechs in Gen. 5, 29, Luther: „Also ist das ganze Leben Mühe und Arbeit, ohne allein soferne solche Übel gemildert werden durch den Glauben und Hoffnung göttlicher Barmherzigkeit, in denen, so wiedergeboren sind und neue Menschen worden". Denn man treibt schnell dahin und wir flie-

gen davon. Dieser Satz paßt in keiner Weise als Begründung des unmittelbar Vorherg. Man muß ihn daher durch eine größere Interpunction davon scheiden, und das denn auf den Hauptinhalt des Verses beziehen. Das: und ihr Stolz u. s. w. kann nur als Nebengedanke betrachtet werden, da der Psalm es eig. nur mit der Flüchtigkeit des menschl. Daseyns, nicht mit seinem Elende zu thun hat. Das גז wird gewöhnl. erkl.: es geht vorüber, fährt dahin. Allein da das גוז an der einzigen Stelle, wo es außerdem sicher (Ps. 71, 6 ist zweifelhaft) vorkommt, Num. 11, 31 (eine merkw. Berührung mit dem Sprachgebr. des Pent.) die Bedeutung: bringen, treiben hat, auch sich für das גז in der Bed. vorübergehen kein passendes Subject in dem vorigen findet — das רהב kann nicht Subject seyn, da hier offenbar von der Kürze des Menschenlebens überhaupt die Rede ist — so erklärt man passender: man treibt, vgl. das: man schneidet in V. 6. Der Sache nach ist Gott der Treibende, wie dort der Schneidende. Das חיש ist Adv., schnell. Dem schnellen Treiben entspricht passend das Fliegen als seine Folge.

In der ersten Strophe des zweiten Haupttheiles, V. 11. 12, schließt sich an die Lehre vom Tode als Sold der Sünde die schmerzliche Klage an, daß so wenige dieß Verhältniß in seiner ganzen Tiefe erkennen, und die Bitte an Gott, daß er diese Erkenntniß gewähren und dadurch die Herzen zur Buße leiten möge. V. 11. Wer erkennet die Macht deines Zornes, und gemäß deiner Furcht deinen Grimm. V. 12. Zu zählen unsere Tage, das lehre uns, auf daß wir erlangen ein weises Herz. Zu V. 11 Luther: „Zeigt hiemit an, warum und von welcher wegen er habe diese Narration vorgenommen, nämlich wegen der unempfindlichen Sünder, auf daß die zur Erkenntniß ihrer Jammer möchten gebracht werden. Denn das ist der größte Jammer, daß wir Menschen in so gro-

ßen, vielfältigen unzähligen Dürftigkeiten und so kurzem Leben, und in steter Gefahr, ja gewisser Zukunft des ewigen Todes leben, und solches Alles dennoch nicht fühlen, noch genug erkennen. Wer kann solche Verstockung genugsamlich aussprechen.“ Das: wer kennt die Macht deines Zornes, s. v. a. deinen Zorn, wie er sich in der Flüchtigkeit unseres Daseyns, der Gewalt des Todes über uns kundgibt, in seiner ganzen Stärke, ist zunächst der Ausdruck schmerzlicher Klage über die unbegreifliche Verblendung; diese schließt aber den herzlichen Wunsch in sich, daß es anders seyn, und die Bitte, daß Gott es ändern möge, die in V. 12 aus der Klage hervorwächst: Das הודע dort bezieht sich deutlich auf das ידע hier. Luther: „Diese Klage hält auch eine Bitte in sich. Denn Moses wünschet, daß solche pestilenzialische Sicherheit aus seinem und aller Menschen Herzen gerissen werde, und die Herzen im Glauben angezündet, auf daß sie glauben, daß solches wahr sey, und erschrecken, ob solchem großen Zorne Gottes.“ Das: wie deine Furcht s. v. a. in dem Maaße, als es durch die Furcht vor dir, die Frömmigkeit, wie sie den Deinen ziemt, erfordert wird. Mehrere erkl. nach dem Vorgange von Venema: nach deiner Furchtbarkeit, nach deren unendlichem Maaße bei Gott sich auch sein Zorn über die Sünde und seine Strafe richtet. Allein das: die Furcht Gottes, ist stehend in dem Sinne von: die Furcht vor Gott, vgl. Deut. 2, 25. Ps. 5, 8, dagegen für Furcht in dem Sinne von Furchtbarkeit weiß man selbst nur eine St. des so viel Abnormes darbietenden Ezechiel anzuführen, 1, 18, und auch dort beruht diese Bed. auf falscher Erkl., vgl. Gesen. thes. — Zu welchem Zwecke der S. in V. 12 die Tage gezählt wissen will, erhellt schon aus der Beziehung des הודע auf das ידע des vor. V., wonach seine Tage zählen und die Stärke des Zornes Gottes erkennen eng zusammenhängen muß. Gott, ist der Sinn, möge uns die Kürze unseres Daseyns recht zu Herzen

führen, uns also die Größe seines Zornes, die Tiefe unseres Verderbens erkennen lassen, und eben damit uns zur Buße leiten. Luther: „Solches wäre mir nie in meinen Sinn gekommen, daß ich darum bitten sollte, wenn ich nicht sähe, daß Moses allhier mit so großem Ernste und Tapferkeit betete. Denn ich meinte, aller Menschen Herzen wären also furchtsam und erschrocken, wie ich erschrecke. Wenn wir aber mit Fleiß ansehen, so befindet sich's, daß wir unter zehntausenden kaum zehn finden, die diese Dinge dermaßen bewegen; der andere ganze Haufe lebt also, als sey kein Gott und kein Tod. Dieses ist die größte Dürftigkeit und auf's höchste zu beweinen, daß die Menschen im Tode ihnen selbst ein Leben träumen. Man findet etwa angefochtene Menschen, die ohne alles Gebet diese Noth allzusehr empfinden; aber der mehrere Theil empfindet ihrer gar nichts; denn diese gemeiniglich also leben, daß sie den Augenblick ihres Lebens als eine ewige Zeit schätzen. Denen ist dieses Gebet noth, welches Moses allhier vorschreibt." Das כֵּן, an dem viel gekünstelt worden ist, dient dazu, auf die Wichtigkeit dieser nur durch Gott zu gewährenden Erkenntniß (Arnd: „allhier hören wir, daß solche Gedanken nicht von Fleisch und Blut herkommen, sondern von Gott") aufmerksam zu machen. Also lehre uns, s. v. a. das lehre uns. Das ונבא ist nicht nach Ewald §. 621: und zu bringen, sondern §. 618 zu erklären: daß wir bringen. Denn da die Bitte hier sich genau an die Betrachtung in V. 6—10 anschließt, so kann sie direct nur auf die Erkenntniß des dort dargelegten Verhältnisses gehen, und die Erlangung eines weisen Herzens kann nur als Folge dieser Erkenntniß in Betracht kommen. Das הביא heißt nie: davontragen, bekommen, immer: kommen machen, bringen. Am natürlichsten ergänzt man mit Abenesra בקרבנו oder בנו, in unser Inneres, oder in uns hinein. Die Erkl.: daß wir dir darbringen als bestes Opfer, wäre nur dann zulässig, wenn

das הביא ein gewöhnlicher Opferausdruck wäre, was es aber keineswegs ist; nur dann könnte das לך fehlen. Mit Unrecht haben Süßkind, Stud. und Crit. 1830. 4 S. 886, und Stier in unserer St. eine Andeutung der Unsterblichkeit finden wollen: „denn worin sonst sollte die Weisheit, die aus der Erkenntniß der Kürze unseres Lebens entspringt, bestehen, als in dem Trachten nach einem weiteren Ziele?" Die Weisheit, die aus der Betrachtung der Kürze unseres Lebens und des sich darin kund gebenden Zornes Gottes gewonnen wird, ist, daß man Gott fürchtet und vom Bösen weicht, Hi. 28, 28, daß man hält die Worte seines Bundes und thut danach, Deut. 29, 9, und also ihm den Weg bereite, daß er die Bitte in V. 13—17 erfüllen, daß er wenigstens innerhalb der Schranken des kurzen Daseyns Gnade beweisen, und seine strafende Hand zurückziehen kann.

In V. 13—17 die zweite Bitte: neben der Erkenntniß der Kürze unseres Daseyns und der Größe seines Zornes, und auf Grund derselben und der durch sie hervorgerufenen Buße, schenke Gott seiner Gemeinde Gnade und Heil innerhalb des kurzen Daseyns, statt der Strafe und des Elendes, die jetzt auf ihr lasten. V. 13. Kehre zurück, o Herr, wie lange! und laß dich's gereuen deiner Knechte. V. 14. Sättige uns am Morgen mit deiner Huld, und gib, daß wir jubeln und uns freuen all' unsere Tage. V. 15. Erfreue uns gleich den Tagen, die du uns plagtest, den Jahren, da wir Böses sahen. V. 16. Zeige deinen Knechten dein Thun, und deine Herrlichkeit ihren Kindern. V. 17. Und es sey die Lieblichkeit des Herrn, unseres Gottes, über uns, und das Werk unserer Hände festige über uns, ja das Werk unserer Hände festige! Das: kehre zurück, in V. 13, ergänzt sich aus dem: laß dich's gereuen, des zweiten Gliedes, von dem Zorne, der jetzt auf deinen Knechten lastet, vgl. Ex. 32, 12: „kehre zurück

von der Gluth deines Zornes, und laß dichs gereuen des Bösen für dein Volk", Jerem. 4, 28; dann auch aus dem Verhältniß zum Vorigen, wo die Gemeinde den Herrn gebeten, daß er sie zurückkehren mache von der Bosheit ihres Herzens. Das נחם hat in Niph. und Hithp. nur eine doppelte Bed., sich trösten, Gen. 27, 42; 37, 35, und bereuen, Num. 23, 19, Deut. 32, 36: „und es gereut ihn seiner Knechte", ועל עבדיו יתנחם — worauf Ps. 135, 14 ruht — und Ex. 32, 12. 14: „und es reute den Herrn des Bösen, das er geredet, zu thun seinem Volke" — darauf bezieht sich Jo. 2, 13, wo aus dem Pent. auch das Vorherg., Richt. 2, 18. Jerem. 15, 6. Diese Bed. fließen leicht aus der Grundbed., der Beruhigung des erregten Affectes, nicht so eine dritte willkührlich angenommene und auch hier vielfach angewandte: sich erbarmen. Von den beiden gesicherten Bed. paßt hier nur die bereuen, die auch durch die beiden genau übereinstimmenden Parallelst. des Pent., Ex. 32, 12 und Deut. 32, 36 gesichert wird — an die erstere schließt sich speciell das Niph. an, an die letztere das: über deine Knechte, dem das: des Bösen für dein Volk, in der ersteren zum Comment. dient. In Bezug auf den Sinn bemerkt richtig Calvin: „nach dem gew. Sprachgebr. der Schrift wird Reue Gottes genannt, wenn er, nach Zerstreuung der Traurigkeit Veranlassung zur Freude zurückgebend, wie verändert sich darstellt", vgl. über die Reue Gottes Beitr. Th. 3 S. 453 ff. — In Bezug auf das: am Morgen, in V. 14, vgl. zu Ps. 59, 17. — In Bez. auf den Stat. constr. יְמוֹת und שְׁנוֹת in V. 15, vgl. Ew. §. 500. Das ימות findet sich merkwürdigerweise nur hier und Deut. 32, 7; sonst immer ימים. Dort kommt es ebenso, wie hier, in der Verbindung mit שנות vor, und offenbar hat diese Verbindung die Endung hervorgerufen. Jo. Arnd: „denn wir habens an denen gesehen, die vor uns gelebt haben. Wie hast du den Noah nach der Sündfluth erfreuet,

den Loth nach dem Feuer zu Sodom, den Jakob nach seiner Traurigkeit in der Theurung, den Joseph nach seinem Gefängniß, die Kinder Israel nach ihrer harten Dienstbarkeit. Diese sind alle unser Spiegel, in welchem wir geschrieben finden diesen Spruch: nach der Trübsal erfreuet Gott wieder." — Das Thun Gottes in V. 16 ist nur nach Zusammenhang und Parallel. ein heilsames. Der S. bittet zunächst nur, daß Gott recht sichtbar sich in seinen Thaten kundgeben möge. Die Behauptung „der Dichter sehnt sich nach einer einzelnen Machtthat Gottes" ist nicht in den Worten begründet, vgl. z. B. Ps. 92, 5: „denn du erfreust mich, Herr, durch dein Thun, über die Werke deiner Hände juble ich." Wäre sie es, so würde an die Einnahme Canaans zu denken seyn, vgl. Ps. 44, 2. — In Bez. auf die Lieblichkeit des Herrn in V. 17 vgl. zu Ps. 27, 4; sie sey über uns s. v. a. sie gebe sich in unseren Führungen kund. Bei dem Werke der Hände darf man nach den Parallst. des Pent. nicht an ein einzelnes Unternehmen, sondern nur an das gesammte Thun denken, vgl. Deut. 14, 29: „damit dich segne der Herr, dein Gott, in allem Werke deiner Hand, welches du thust", 16, 15; 24, 19; 28, 12; 30, 9. Das festigen ist s. v. a. zu Stande bringen. Das עליו, weil die Förderung von oben herabkommt.

---

d. 22. Jun. 1850. z. N.Y. schr. m. Buch

Berlin, gedruckt bei Trowitzsch und Sohn.

BS1430 .H512 v.3
Commentar uber die Psalmen.
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00047 6079